П. Милюковъ.

ОЧЕРКИ

ПО ИСТОРІИ

РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Церковь и школа (вѣра, творчество, образованіе).

ПЯТОЕ ИЗДАНІЕ.

ПЕТРОГРАДЪ.
Типографія Главнаго Управленія Удѣловъ, Моховая, 40.
1916.

П. Милюковъ.

ОЧЕРКИ

ПО ИСТОРІИ

РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Церковь и школа (вѣра, творчество, образованіе).

ПЯТОЕ ИЗДАНІЕ.

ПЕТРОГРАДЪ.
Типографія Главнаго Управленія Удѣловъ, Моховая, 40.
1916.

Вмѣсто предисловія.

Вопросъ объ отношеніи «матеріальной» культуры къ «духовной».—Метафизическая точка зрѣнія и ея переживанія.—Научная точка зрѣнія.—«Экономическій матеріализмъ» и «субъективная школа» въ соціологіи.—Достоинства и недостатки экономическаго матеріализма.—Предѣлы экономическаго объясненія исторіи въ «Очеркахъ».—Народный характеръ—причина или слѣдствіе исторіи культуры?—Содержаніе второй части «Очерковъ».

Въ первой части «Очерковъ» мы познакомились съ тѣмъ историческимъ зданіемъ, въ которомъ провелъ свою жизнь русскій народъ. Мы произвели тамъ экспертизу этого зданія: смѣрили его размѣры, опредѣлили составъ и качество матеріала, употребленнаго на постройку; наконецъ, прослѣдили въ общихъ чертахъ самый процессъ, какимъ созидалась эта постройка, и старались отмѣтить особенности ея архитектурнаго стиля. Теперь намъ предстоитъ ознакомиться съ другой стороной дѣла: съ тѣмъ, какъ жилось въ этой исторической постройкѣ ея обитателямъ. Во что они вѣровали, чего желали, къ чему стремились? Словомъ,—какъ сложилась духовная жизнь русскаго народа,—вотъ вопросъ, къ рѣшенію котораго мы теперь переходимъ.

Но прежде всего насъ останавливаетъ здѣсь старинный и все еще не рѣшенный споръ о томъ, какъ относятся другъ къ другу эти двѣ стороны нашего предмета: одна, о которой говорилось въ первой части «Очерковъ», и другая, о которой мы поведемъ рѣчь теперь. Споръ этотъ съ новой силой возобновился въ русской печати именно въ послѣдніе годы, и высказать свое отношеніе къ нему, хотя бы вкратцѣ, намъ кажется совершенно необходимымъ, чтобы сразу оріентировать читателя и предупредить возможныя недоразумѣнія.

Относится ли, дѣйствительно,—какъ только-что сказано въ нашемъ сравненіи,—«матеріальная» культура къ «духовной», какъ стѣны зданія къ внутренней жизни его обитателей? Какъ сейчасъ увидимъ, уподобленіе это совершенно неточно; но оно можетъ ока-

зать намъ ту услугу, что наглядно представитъ точку зрѣнія, съ которой обсуждался когда-то вопросъ о взаимномъ отношеніи матеріальной и духовной культуры. Внѣшняя, матеріальная обстановка — и внутренняя, духовная жизнь: чѣмъ связаны между собою эти два, совершенно разнородные, предмета? И какъ ничтожна внѣшняя обстановка сравнительно съ развивающейся въ ней, болѣе или менѣе случайно, внутренней жизнью! Эта духовная жизнь не должна ли составить исключительный предметъ вниманія историка? И не есть ли внѣшняя обстановка—лишь жалкая шелуха, копаться въ которой можетъ одно только праздное любопытство?

Такъ должны были разсуждать сторонники міровоззрѣнія, рѣзко отдѣлявшаго духовное отъ матеріальнаго и ставившаго «душу» неизмѣримо выше «матеріи». Полемизировать противъ такого рѣзкаго раздѣленія «души» и «матеріи» было бы въ наше время анахронизмомъ. Не только откровенно-теологическое, но и откровенно-метафизическое доказательство преимущества «духовной» культуры передъ «матеріальной»—давно потеряло всякій кредитъ въ глазахъ людей, стремящихся къ достиженію научнаго знанія. Но старые предразсудки живучи и обладаютъ свойствомъ возрождаться подъ новыми формами. На смѣну теологическихъ и метафизическихъ доказательствъ—являются этическія и «философско-историческія»; аргументація мѣняется, но цѣль ея остается все та же, что и прежде: по прежнему, цѣлью доказательства ставится—провести грань между пассивной, мертвой матеріей и живымъ, активнымъ духомъ. Правда, современное міровоззрѣніе уже не можетъ болѣе противопоставлять духовную культуру матеріальной: на ту и другую одинаково приходится смотрѣть, какъ на продуктъ человѣческой общественности, какъ она отразилась въ сферѣ человѣческой психики. Но это объединеніе, происшедшее въ понятіи о культурѣ, нисколько не мѣшаетъ возродиться старой антитезѣ матеріи и духа. Пассивная матерія является передъ нами вновь въ видѣ кристаллизовавшихся продуктовъ культуры, окаменѣлыхъ формъ, созданныхъ процессомъ культурной эволюціи. Активный же духъ обнаруживается въ свободной иниціативѣ отдѣльной человѣческой личности, разрушающей окаменѣлыя формы и создающей новыя. Надо признаться, что *эта* разница — между завершившимися и вновь возникающими историческими процессами — далеко не такъ глубока, какъ та качественная разница между матеріей и духомъ, которую проводило старое міровоззрѣніе. И тщетно было бы ожидать, что то, чего не удалось сдѣлать теологической и метафизической аргументаціи, въ состояніи совершить этическая фикція свободной воли, непрерывно

вспыхивающей и погасающей, подобно электрической искрѣ, въ той точкѣ, гдѣ мысль превращается въ дѣло, гдѣ текущій моментъ становится прошлымъ.

Мы вполнѣ присоединяемся къ мнѣнію, высказанному недавно, что за этическими и соціологическими аргументами «субъективной» школы въ соціологіи скрывается старая метафизика, и что, такимъ образомъ, все это направленіе носитъ на себѣ несомнѣнную печать философскаго дуализма. Во имя требованій монизма мы готовы присоединиться и къ протесту противъ метафизической свободы «личности». Въ этомъ протестѣ противъ скрытаго дуализма ученія «субъективной школы» заключается, какъ намъ кажется, важная заслуга направленія, получившаго въ послѣднее время названіе «экономическаго матеріализма». Но вмѣстѣ съ принципіальной защитой монизма, съ которой мы не можемъ не согласиться, экономическій матеріализмъ сдѣлалъ попытку собственнаго монистическаго истолкованія исторіи, противъ которой приходится возражать. Монизмъ требуетъ строгаго проведенія идеи закономѣрности въ соціологіи, но онъ нисколько не требуетъ, чтобы закономѣрное объясненіе соціологическихъ явленій сводилось къ одному «экономическому фактору». Можетъ показаться, на первый взглядъ, что представленіе о явленіяхъ «духовной» культуры, какъ о «надстройкѣ» надъ «матеріальной», удовлетворяетъ тому спеціальному виду монизма, который называется философскимъ матеріализмомъ. Но намъ кажется, что для самого «экономическаго матеріализма» связывать свою судьбу съ философскимъ матеріализмомъ и неудобно, и безполезно. Неудобно потому, что философскій матеріализмъ есть одинъ изъ самыхъ плохихъ видовъ монизма; между-тѣмъ экономическій матеріализмъ вполнѣ совмѣстимъ и съ иными монистическими міровоззрѣніями. Безполезно же потому, что «матеріальный» характеръ экономическаго фактора есть только кажущійся: на самомъ дѣлѣ явленія человѣческой экономики происходятъ въ той же психической средѣ, какъ и всѣ другія явленія общественности. Какъ бы мы ни объясняли явленія соціальной среды, мы не можемъ, оставаясь въ рамкахъ соціологическаго объясненія, выйти за ея предѣлы. А между-тѣмъ, только за этими предѣлами открывается возможность свести «матеріальное» и «психическое» къ высшему единству, т.-е. дать то или другое философское объясненіе. Желая объяснить *все* въ предѣлахъ собственной области и сводя объясненіе къ простѣйшему элементу, противники «субъективной» соціологіи руководятся тѣмъ же побужденіемъ и совершаютъ ту же основную ошибку, какую совершали когда-то противники врожденныхъ идей. Чтобы ради-

кально устранить всякую возможность теологическаго или метафизическаго объясненія, они отрицаютъ самую проблему, подлежащую объясненію. Противники врожденныхъ идей игнорировали сложность психо-физіологической организаціи человѣка и искусственно упрощали объясненіе душевной механики, принимая за исходную точку—свою tabula rasa. Точно также противники свободной личности игнорируютъ сложность соціально-психологической организаціи человѣческаго общества и превращаютъ всю область соціальныхъ явленій въ бѣлую доску, на которой экономическій опытъ безпрепятственно проводитъ первые штрихи. Ничто не мѣшаетъ намъ отвергать врожденныя идеи и свободу личности вмѣстѣ съ противниками этихъ ученій,—и въ то же время не вѣрить въ ихъ черезчуръ наглядныя доказательства при помощи tabula rasa. Подобныя доказательства льстятъ потребности человѣческаго ума—въ схематизмѣ и въ объединеніи опыта; но, въ ожиданіи строгаго научнаго объясненія, они удовлетворяютъ этому стремленію ума къ единству—путемъ искусственнаго упрощенія фактовъ, которые предстоитъ объяснить. Въ этомъ смыслѣ, и экономическому матеріализму суждено было сыграть важную, но временную роль. Его роль была важна, какъ одно изъ средствъ устранить изъ соціологіи послѣдніе слѣды метафизическихъ объясненій. Но для собственнаго, вполнѣ *научнаго* соціологическаго объясненія—основной принципъ экономическаго матеріализма оказался слишкомъ узокъ и догматиченъ.

Всѣ эти предварительныя замѣчанія имѣютъ цѣлью показать читателю, что онъ можетъ найти и чего не долженъ искать въ продолженіи нашихъ «Очерковъ». Въ первой части «Очерковъ» мы отвели видное мѣсто экономическому фактору; даже самое значеніе политическаго фактора въ исторіи Россіи мы объяснили, какъ результатъ даннаго состоянія русской экономики при данныхъ условіяхъ внѣшней среды. Сторонники экономическаго объясненія исторіи могли бы ожидать, что и явленія духовной жизни русскаго народа мы будемъ объяснять при помощи матеріальныхъ условій быта,—особенно въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ такое объясненіе стало уже, болѣе или менѣе, обычнымъ, какъ напр., въ исторіи раскола. Но отказавшись выводить «духовное» изъ «матеріальнаго»,—точно такъ же какъ и противопоставлять одно другому,—мы тѣмъ самымъ уже поставили иную задачу для историческихъ объясненій «духовной» жизни. Можно въ извѣстномъ смыслѣ согласиться, что весь процессъ человѣческой эволюціи совершается подъ вліяніемъ могущественнаго импульса,—необходимости приспособиться къ окружающей средѣ. Но отношенія

человѣка къ окружающей средѣ не ограничиваются одной только экономической потребностью. Въ *человѣческой* психикѣ отношенія эти являются настолько уже дифференцированными, что историку приходится отказаться отъ всякой надежды—свести всѣ ихъ къ какому-то первобытному единству. Ему остается лишь слѣдить за параллельнымъ развитіемъ и дальнѣйшимъ дифференцированіемъ многоразличныхъ сторонъ человѣческой натуры въ доступномъ его наблюденіямъ періодѣ соціальнаго процесса. Составляя всѣ вмѣстѣ одно неразрывное цѣлое, всѣ эти стороны развиваются, конечно, въ тѣснѣйшей связи и взаимодѣйствіи (хотя, чѣмъ дальше идетъ процессъ эволюціи, чѣмъ онъ становится сложнѣе,—тѣмъ связь эта становится менѣе тѣсной и параллелизмъ развитія—менѣе правильнымъ). Но, во всякомъ случаѣ, прежде чѣмъ изучать *взаимодѣйствіе* разныхъ сторонъ человѣческой культуры, надо познакомиться съ ихъ *внутренней* эволюціей. Вотъ почему и въ нашихъ «Очеркахъ» мы будемъ слѣдить теперь за развитіемъ русскаго теоретическаго и нравственнаго міропониманія независимо отъ измѣненій въ удовлетвореніи экономической потребности. Мы найдемъ при этомъ, что процессъ, которымъ развивались совѣсть и мысль русскаго народа, въ существѣ своемъ воспроизводитъ тѣ же черты, какими этотъ процессъ характеризуется въ другихъ мѣстахъ и въ другія времена исторіи:—такъ и должно быть, если вѣрно наше положеніе, что эволюція такъ называемыхъ «духовныхъ» потребностей имѣетъ свою собственную внутреннюю закономѣрность. Рядомъ съ однообразіями мы увидимъ здѣсь и національныя особенности, параллельныя тѣмъ, которыя мы нашли раньше въ развитіи русскаго общественнаго строя,—это послужитъ намъ иллюстраціей той тѣсной связи, которая существуетъ между различными сторонами историческаго процесса, но отнюдь не будетъ доказательствомъ, что подлежащія теперь нашему изученію явленія происходятъ отъ тѣхъ, которымъ посвящена была первая часть этихъ «Очерковъ».

Отстранивъ, такимъ образомъ, то, что мы считаемъ предразсудкомъ экономическаго объясненія исторіи, мы не будемъ останавливаться на предразсудкахъ «субъективнаго» толкованія соціальныхъ явленій. Изъ предыдущихъ замѣчаній читатель могъ видѣть, что, при всемъ нашемъ разногласіи съ выводами «экономическаго матеріализма», мы стоимъ несравненно ближе къ его принципіальнымъ основамъ, чѣмъ къ антропоцентрическому міровоззрѣнію его противниковъ. Обвиненіе въ фатализмѣ, которое выдвигалось въ качествѣ самаго сильнаго аргумента противъ экономическаго матеріализма, можетъ быть, и имѣетъ силу по отно-

шенію къ нѣкоторымъ, черезчуръ увлекшимся адептамъ этого направленія. Но, какъ обвиненіе противъ цѣлаго направленія, оно не годится. Если согласиться, что самая сильная критика — та, которая направлена противъ наиболѣе сильныхъ сторонъ критикуемаго направленія, то нельзя сказать, чтобы экономическій матеріализмъ встрѣтилъ въ русской печати самую сильную критику, какую онъ могъ встрѣтить, и какой, по справедливости, заслуживалъ. Можно утверждать, что его исходный принципъ узокъ, что сведеніе къ этому принципу тѣхъ или другихъ явленій — насильственно; но никакъ нельзя ставить въ упрекъ ему то, что составляло его заслугу, — нельзя доказывать, что экономическій матеріализмъ *отрицалъ* тотъ классъ явленій, *объяснить* которыя изъ единаго начала — онъ считалъ своей главной задачей. Сознательная и цѣлесообразная дѣятельность личности, конечно, не вычеркивается изъ ряда существующихъ фактовъ тѣмъ, что ее считаютъ необходимымъ сдѣлать предметомъ закономѣрнаго объясненія. *Данное* экономическимъ матеріализмомъ объясненіе можно отвергнуть; но *необходимость* и *возможность* закономѣрнаго объясненія роли личности вообще — долженъ признать всякій монистъ. *Необъяснимой же* могутъ считать личность (принципіально) только сознательные или безсознательные сторонники метафизическаго объясненія: и, конечно, надо признать совершенно случайнымъ эпизодомъ, что на эту метафизическую точку зрѣнія, исключающую возможность научнаго объясненія, — сталъ одинъ изъ русскихъ сторонниковъ теоріи экономическаго матеріализма (П. Б. Струве).

Недоразумѣнія и предразсудки только-что разсмотрѣнныхъ двухъ направленій теоретически важны, но едва ли они могутъ быть практически опасны. Достаточно напомнить, что самая горячая борьба за эти взгляды происходила между лицами и группами, очень близкими по общественному настроенію. Совсѣмъ другое приходится сказать о недоразумѣніяхъ и предразсудкахъ, теоретическое обоснованіе которыхъ давнымъ-давно сдано въ архивъ, но которые, тѣмъ не менѣе, продолжаютъ господствовать надъ популярными представленіями о русской духовной культурѣ въ значительной части нашего общества. Сюда относится, прежде всего, привычка объяснять особенности духовной жизни Россіи изъ особеннаго склада народнаго духа, изъ русскаго національнаго характера. Съ нашей точки зрѣнія это значитъ объяснять одно неизвѣстное посредствомъ другого, еще болѣе неизвѣстнаго. Національный характеръ самъ есть послѣдствіе исторической жизни, и только уже въ сложившемся видѣ можетъ служить для объясненія ея особенностей. Такимъ образомъ, прежде чѣмъ объ-

яснить исторію русской культуры народнымъ характеромъ, нужно объяснить самый народный характеръ исторіей культуры. Притомъ же, самое опредѣленіе того, что надо считать русскимъ народнымъ характеромъ, до сихъ поръ остается спорнымъ. Если исключить изъ этого опредѣленія, во-первыхъ, общечеловѣческія черты, монополизированныя національнымъ самолюбіемъ, во-вторыхъ, тѣ черты, которыя принадлежатъ не націи вообще, а только извѣстной ступени ея развитія, въ-третьихъ, наконецъ, всѣ тѣ, которыя придала народному характеру любовь, или ненависть, или вообще фантазія писателей, трактовавшихъ объ этомъ предметѣ, то специфическихъ и общепризнанныхъ чертъ останется очень немного въ обычномъ изображеніи русскаго характера. Припомнимъ, что такіе наблюдатели и судьи, какъ Бѣлинскій и Достоевскій, признали, въ концѣ концовъ, самой коренной чертой русскаго національнаго характера—способность усваивать всевозможныя черты любого національнаго типа. Другими словами, наиболѣе выдающейся чертой русскаго народнаго склада является полная неопредѣленность и отсутствіе рѣзко выраженнаго собственнаго національнаго обличья. За-границей нерѣдко можно натолкнуться на косвенное подтвержденіе этого вывода. Въ нашихъ соотечественникахъ часто узнаютъ русскихъ только потому, что не могутъ замѣтить въ нихъ никакихъ рѣзкихъ національныхъ особенностей, которыя бы обличали француза, англичанина, нѣмца и вообще представителя какой-либо культурной націи Европы. Если угодно, въ этомъ наблюденіи заключается не только отрицательная, но и нѣкоторая положительная характеристика. Народъ, на который культура не наложила еще рѣзкаго отпечатка, народъ со всевозможными задатками, но въ элементарномъ, зародышномъ видѣ, и съ преобладаніемъ, притомъ, первобытныхъ добродѣтелей и пороковъ,—это, очевидно, тотъ самый народъ, въ общественномъ строѣ котораго мы находили въ первой части «Очерковъ» столько незаконченнаго и элементарнаго.

Церковь и школа—таковы два главные фактора русской, какъ и всякой другой, духовной культуры. Характеристика ихъ исторической роли и составляетъ содержаніе второй части нашихъ «Очерковъ». Можетъ быть, было бы ближе къ дѣлу оставить въ сторонѣ «факторы» и говорить прямо о «явленіяхъ» духовной культуры, расклассифицировавъ эти явленія по общепринятымъ рубрикамъ психологіи. Разсуждая о культурной роли церкви и школы, мы, въ *сущности*, будемъ имѣть дѣло съ извѣстными состояніями *чувства* и *мысли* русскаго общества и съ ихъ послѣ-

довательными измѣненіями [1]). Но мы опасаемся, что при настоящемъ состояніи разработки историческаго матеріала и при невыработанности методическихъ пріемовъ для научнаго изученія «духовной культуры», распредѣленіе явленій по психологическимъ рубрикамъ не могло бы обезпечить намъ ни наглядности, ни содержательности изложенія. Мы предпочитаемъ, поэтому, удержать традиціонныя рубрики, несмотря на ихъ несоотвѣтствіе содержанію, заключающемуся въ понятіи «духовной культуры». Практическая цѣль «Очерковъ» также лучше будетъ достигнута, если мы будемъ разсматривать *явленія* духовной культуры въ той непосредственной связи съ *орудіями* просвѣщенія, въ какой стоятъ они въ жизни.

Критику теоретическихъ воззрѣній русской «субъективной школы» въ соціологіи читатель найдетъ въ остроумной, хотя, къ сожалѣнію, черезчуръ бранчивой книгѣ *Н. Бельтова*: «Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію». Спб. 1895. Выведеніе «идеологій высшаго порядка» изъ экономической основы представляетъ къ этой книгѣ отчасти пробѣлъ, отчасти самое слабое мѣсто. Нашъ собственный взглядъ на теорію субъективной школы мы имѣли случай высказать въ разборѣ извѣстнаго сочиненія *Н. И. Карѣева:* «Основные вопросы философіи исторіи». См. «Русскую Мысль» 1887 г., ноябрь, статью объ «Историсофіи г. Карѣева». Отвѣтъ автора на этотъ разборъ (въ «Русскомъ Богатствѣ» старой редакціи) не разубѣдилъ насъ въ правильности нашей точки зрѣнія, и у защитниковъ «экономическаго матеріализма» намъ пріятно было встрѣтить выраженіе тѣхъ же мнѣній объ основныхъ положеніяхъ «субъективной» школы. Но новѣйшая эволюція взглядовъ нѣкоторыхъ противниковъ русской «субъективной» школы привела ихъ къ довольно неожиданному результату: къ возстановленію, болѣе или менѣе сознательно и откровенно, подъ флагомъ философскаго «критицизма»,—стараго метафизическаго догматизма. Я разумѣю здѣсь книгу *П. Б. Струве* и *Н. Бердяева*. Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи. Критическій этюдъ о Н. К. Михайловскомъ. Спб. 1901.

---

[1]) Проявленіе *волевой* дѣятельности общества (общественное самосознаніе и самодѣятельность) должны составить предметъ послѣдней, третьей части «Очерковъ».

Очеркъ пятый.—Церковь и вѣра.

I.

Два противоположныхъ мнѣнія о значеніи религіи для русской культуры и общая ихъ ошибка. — Характеристика религіозности русскаго общества въ первое время по принятіи христіанства по Патерику. — Характеръ древнѣйшаго русскаго подвижничества.—Физическій трудъ, какъ духовный подвигъ.—Бдѣніе и постъ.—Борьба съ плотью и съ ночными страхами.—Незнакомство съ высшими формами подвижничества.—Подозрительное отношеніе къ книгѣ и учености со стороны братіи.—Греческій уставъ и его выполненіе въ Печерской обители.—Состояніе религіозности въ окружающемъ обществѣ.—Отношеніе монастыря къ міру и міра къ монастырю.

Культурное вліяніе церкви и религіи было безусловно преобладающимъ въ исторической жизни русскаго народа. Таково оно всегда бываетъ у всѣхъ народовъ, находящихся на одинаковой съ нами ступени развитія. Однако же, было мнѣніе,—и очень распространенное,—по которому преобладающее вліяніе церкви считалось спеціальной національной особенностью именно русскаго народа. Изъ этой особенности одни выводили, затѣмъ, всѣ достоинства русской жизни, тогда какъ другіе склонны были этимъ объяснять ея недостатки. Въ глазахъ первыхъ—качества истиннаго христіанина суть вмѣстѣ съ тѣмъ и національныя черты русскаго характера. Русскому свойственна въ высшей степени та преданность волѣ Божіей, та любовь и смиреніе, та общительность съ ближними и устремленіе всѣхъ помысловъ къ небу, которыя составляютъ самую сущность христіанской этики. Это полное совпаденіе христіанскихъ качествъ съ народными ручается и за великую будущность русскаго народа. Таково мнѣніе славянофиловъ.

Этому мнѣнію противопоставленъ былъ взглядъ, совершенно противоположный. Въ самой яркой формѣ—взглядъ этотъ выраженъ былъ Чаадаевымъ. Если Россія отстала отъ Европы, если прошлое ея жалко, а будущее—темно, если она рискуетъ навѣки застыть въ своей китайской неподвижности,—то это, по мнѣнію Чаадаева, есть вина растлѣнной Византіи. Оттуда, т.-е. изъ отравленнаго источника, мы взяли великую идею христіанства; жиз-

ненная сила этой идеи была въ корнѣ подрѣзана византійскимъ формализмомъ и казенщиной. Такимъ образомъ, вліяніе византійской церковности на русскую культуру дѣйствительно было велико: но это было—вліяніе разрушительное.

Оба противоположные взгляда, только-что изображенные, сходятся въ одномъ: въ признаніи за извѣстной вѣроисповѣдной формой, самой по себѣ, огромнаго культурнаго значенія. Не будемъ разбирать этого взгляда по существу; но, какъ бы мы ни отнеслись къ нему, несомнѣнно одно. Самый высокій, самый совершенный религіозный принципъ, чтобы оказать все возможное для него вліяніе на жизнь, долженъ быть воспринятъ этой жизнію болѣе или менѣе полно и сознательно. Между тѣмъ, уже сами славянофилы, въ лицѣ одного изъ самыхъ умныхъ своихъ представителей,—и наиболѣе компетентнаго въ богословскихъ вопросахъ,—Хомякова, признали, что представлять себѣ древнюю Русь истинно-христіанской — значитъ сильно идеализировать русское прошлое. Древняя Русь восприняла, по справедливому мнѣнію Хомякова. только внѣшнюю форму, обрядъ, а не духъ и сущность христіанской религіи. Уже по одному этому вѣра не могла оказать ни такого благодѣтельнаго, ни такого задерживающаго вліянія на развитіе русской народности, какъ думали славянофилы и Чаадаевъ. Въ наше время взглядъ Хомякова сдѣлался общепринятымъ: его можно встрѣтить въ любомъ учебникѣ церковной исторіи.

Итакъ, считать русскую народность, безъ дальнихъ справокъ, истинно-христіанской значило бы сильно преувеличивать степень усвоенія русскими истиннаго христіанства. Точно такимъ же преувеличеніемъ вліянія религіи было бы и обвиненіе ея въ русской отсталости. Для этой отсталости были другія; органическія, причины, дѣйствіе которыхъ распространялось и на самую религію. Религія не только не могла создать или удержать элементарности русскаго психическаго склада, но, напротивъ, она сама отъ этой элементарности пострадала. При самыхъ разнообразныхъ взглядахъ на византійскую форму религіозности, воспринятую Россіей, нельзя не согласиться въ одномъ: въ своемъ источникѣ эта религіозность стояла неизмѣримо выше того, что могло быть изъ нея воспринято на первыхъ порахъ Русью.

Объ этомъ содержаніи только-что воспринятаго изъ Византіи православія мы, къ счастію, можемъ судить по очень поучительному древнему памятнику. Религія, введенная святымъ Владиміромъ, съ самаго начала встрѣтила не мало горячихъ душъ, которыя со всею страстью бросились навстрѣчу новому «духовному брашну» и рѣшились сразу отвѣдать самыхъ изысканныхъ яствъ

византійской духовной трапезы. Въ языческой еще Россіи завелись самые утонченные типы восточнаго монашества: пустынножительство, затворничество, столпничество и всѣ виды плотскихъ самоистязаній. По слѣдамъ первыхъ піонеровъ новой религіозности пошли послѣдователи, можетъ быть, не всегда столь ревностные и преданные духовному подвижничеству, но зато все болѣе и болѣе многочисленные. Какъ всегда бываетъ, горячее одушевленіе, господствовавшее въ рядахъ «Христова воинства», породило усиленное духовное творчество. Не успѣли умереть послѣдніе представители поколѣнія, помнившаго крещеніе Руси, какъ вокругъ ихъ личностей и дѣятельности создалась благочестивая легенда. Сперва она передавалась изъ устъ въ уста, а потомъ была и записана на поученіе потомству. Эти-то записи о житіи и подвигахъ лучшихъ людей тогдашней русской земли, собравшихся для совмѣстнаго духовнаго дѣланія вокругъ нѣсколькихъ начинателей русскаго подвижничества—подъ самымъ Кіевомъ, въ Печерскомъ монастырѣ—и сохранили до нашихъ временъ живую память о первомъ духовномъ подъемѣ, охватившемъ древнюю Русь. Нѣсколько позже эти записи соединены были въ одно цѣлое и составили, такъ называемый, «Печерскій Патерикъ», надолго оставшійся одною изъ самыхъ любимыхъ книгъ для народнаго чтенія. По преданіямъ Патерика, мы можемъ лучше всего измѣрить наибольшую высоту того духовнаго подъема, на который способна была Русь, только-что покинувшая свое язычество.

Не надо забывать, прежде всего, что сегодняшній подвижникъ былъ вчерашнимъ членомъ того же самаго общества, хотя, можетъ быть, и лучшимъ его представителемъ. Совлекши съ себя ветхаго Адама, онъ не могъ сразу уничтожить въ себѣ стараго язычника и варвара. Въ большинствѣ случаевъ, это была, какъ самъ игуменъ Ѳеодосій, сильная и крѣпкая физическая натура, привыкшая переносить всѣ неудобства тогдашняго малокультурнаго быта. Физическіе подвиги были для такой натуры наиболѣе привычными. Рубить дрова, таскать ихъ въ монастырь, носить воду, плотничать, молоть муку или работать на поварнѣ—для братіи значило продолжать въ стѣнахъ монастыря тѣ же занятія, къ которымъ она привыкла въ мірѣ. Настоящіе подвиги начинались тогда, когда заходила рѣчь о лишеніи пищи и сна. Борьба съ этими потребностями натуры—постъ и бдѣніе—считались, поэтому, особенно высокими подвигами духа. Въ своей полнотѣ эти подвиги были доступны только избраннымъ и доставляли имъ всеобщее уваженіе. Для большинства же братіи самъ строгій игуменъ долженъ былъ ввести вмѣсто ночного отдыха—дневной. Въ полдень ворота

монастыря запирались, и вся братія погружалась въ сонъ. Несмотря на это, все-таки далеко не всѣ выдерживали «крѣпкое стояніе» въ церкви ночью. По сказанію Патерика, одинъ изъ братіи, Матвѣй, славившійся своею прозорливостью, взглянулъ разъ на братію во время такого стоянія и увидалъ: по церкви ходитъ бѣсъ въ образѣ ляха и бросаетъ въ братію цвѣтки. Къ кому цвѣтокъ прилипнетъ, тотъ немного постоитъ, разслабнетъ умомъ и, придумавъ какой-нибудь предлогъ, идетъ изъ церкви въ келью спать. Самъ братъ Матвѣй стоялъ въ церкви крѣпко до конца утрени, но и ему это, какъ видно, не легко давалось. Разъ послѣ утрени онъ вышелъ изъ церкви, но не могъ дойти даже до кельи: сѣлъ по дорогѣ подъ доской, въ которую звонили, и тутъ же уснулъ.

Понятно, какую борьбу съ своею плотью долженъ былъ выдержать подвижникъ, рѣшившійся, во что бы то ни стало, преодолѣть дьявольское искушеніе. Потребности плоти, дѣйствительно, представлялись ему кознями нечистой силы. Вчерашній язычникъ, онъ не могъ отдѣлаться сразу отъ старыхъ воззрѣній и, чаще всего, вполнѣ раздѣлялъ наивныя представленія окружавшей его мірской среды. Бѣсы – это были для него старые языческіе боги, осердившіеся на молодое поколѣніе за его измѣну старой вѣрѣ и рѣшившіеся отмстить за себя. «Бѣсы,—говоритъ намъ одинъ изъ составителей Патерика,—не терпя укоризны,—что когда-то язычники поклонялись имъ и чтили, какъ боговъ, а теперь угодники Христовы пренебрегаютъ ими и уничтожаютъ ихъ,—видя, какъ укоряютъ ихъ люди,—вопіяли: о злые и лютые наши враги; мы не успокоимся, не перестанемъ бороться съ вами до смерти!»

И вотъ, начиналась съ обѣихъ сторонъ, въ буквальномъ смыслѣ, борьба не на животъ, а на смерть. Ночь, когда подвижникъ изнемогаетъ отъ усталости и, еле перемогая сонъ, ни за что не хочетъ лечь «на ребра», а, самое большее, позволяетъ себѣ вздремнуть сидя,—ночь оказывается самымъ удобнымъ временемъ для бѣсовскихъ навожденій. Монахъ въ это время особенно слабъ, а врагъ—въ союзѣ съ немощью плоти и ночными страхами только-что покинутой религіи—особенно силенъ. Бѣсы являются подвижнику въ образѣ лютаго змѣя народныхъ сказокъ, дышащаго пламенемъ и осыпающаго его искрами; они грозятъ обрушить надъ монахомъ стѣны его кельи и наполняютъ его уединеніе крикомъ, громомъ какъ бы отъ ѣдущихъ колесницъ и звуками бѣсовской музыки. Даже самому игумену, безстрашному и трезвому Ѳеодосію, явился разъ, въ началѣ его духовныхъ подвиговъ, бѣсъ въ образѣ черной собаки, которая упорно стояла передъ нимъ и мѣшала класть земные поклоны, пока преподобный не рѣшился, наконецъ, ее уда-

рить: тогда видѣніе исчезло. По личному опыту игуменъ убѣдился, что лучшее средство бороться противъ ночныхъ видѣній —не поддаваться страху; такіе же совѣты онъ давалъ и братіи. Одинъ братъ, Ларіонъ, преслѣдуемый по ночамъ бѣсами, пришелъ къ Ѳеодосію съ просьбой—перевести его въ другую келью. Но, послѣ строгаго внушенія игумена, въ слѣдующую ночь этотъ братъ «легъ въ келіи своей—и спалъ сладко». Не всегда, однако, борьба кончалась такъ быстро и удачно. Стоитъ только вспомнить извѣстную исторію брата Исакія, помѣшавшагося послѣ одного изъ такихъ ночныхъ видѣній.

Понятно, какъ много усилій нужно было, чтобы преодолѣть наважденія дьявола и немощи плоти. На эту борьбу уходила вся энергія самыхъ горячихъ подвижниковъ. Подобно брату Іоанну, тридцать лѣтъ безуспѣшно боровшемуся съ плотскими похотями,— лучшимъ изъ печерскихъ подвижниковъ не удавалось подняться надъ этой первой, низшей, ступенью духовнаго дѣланія, которая, собственно, въ ряду подвиговъ христіанскаго аскета имѣетъ лишь подготовительное значеніе. О высшихъ ступеняхъ дѣятельнаго или созерцательнаго подвижничества кіевскіе подвижники едва ли имѣли ясное представленіе. То, что должно было быть только *средствомъ*, —освобожденіе души отъ земныхъ стремленій и помысловъ,—для братіи Печерскаго монастыря поневолѣ становилось единственною *цѣлью*: недисциплинированная натура плохо поддавалась самымъ упорнымъ, самымъ добросовѣстнымъ усиліямъ. Людямъ съ такой силой воли и съ такимъ практическимъ складомъ ума, какъ у печерскаго игумена, удавалось, правда, достигать прочнаго душевнаго равновѣсія; но въ установленіи этого равновѣсія слишкомъ большая роль принадлежала внѣшней дисциплинѣ ума и воли. Съ такой дисциплиной наши подвижники скорѣе становились выдающимися администраторами, въ какихъ нуждалась тогдашняя жизнь, чѣмъ великими свѣтильниками христіанскаго чувства и мысли.

Мысли вообще отводилось въ Печерскомъ монастырѣ очень скромное мѣсто. Когда братъ Ларіонъ или братъ Никонъ занимались переписываніемъ книгъ, игуменъ, по монастырскимъ воспоминаніямъ, садился возлѣ нихъ и занимался рукодѣліемъ: онъ «прялъ волну» или готовилъ нити для будущихъ переплетовъ. На усердное занятіе книгами братія смотрѣла косо; книжная хитрость легко могла повести къ духовной гордости. Въ одной изъ печерскихъ легендъ любовь къ книжному чтенію, характернымъ образомъ, представляется, какъ средство дьявольскаго искушенія. Одному изъ братій, Никитѣ Затворнику, явился бѣсъ въ образѣ

ангела и сказалъ: ты не молись, а читай книги: черезъ нихъ ты будешь бесѣдовать съ Богомъ, чтобы потомъ подавать отъ нихъ слово полезное приходящимъ къ тебѣ; а я непрестанно буду молиться о твоемъ спасеніи. И прельстился монахъ, пересталъ молиться, надѣясь на молитвы мнимаго ангела, а прилежалъ чтенію и ученію; съ приходящими бесѣдовалъ о пользѣ души и пророчествовалъ. По одному признаку всѣ узнали, однако, что Никита прельщенъ бѣсомъ. Дѣло въ томъ, что ученый братъ зналъ наизусть книги Ветхаго Завѣта, а Евангелія и Апостола не хотѣлъ ни видѣть, ни слышать. Тогда собрались подвижники и съ общаго совѣта отогнали отъ Никиты бѣса. Вмѣстѣ съ этимъ Никита потерялъ и всѣ свои знанія.

При этихъ условіяхъ, естественно, трудно говорить объ учености или хотя бы начитанности въ Писаніи печерской братіи. Во всемъ Патерикѣ только одинъ человѣкъ говоритъ по-еврейски, по-латыни и по-гречески, т. е. на языкахъ, необходимыхъ для сколько-нибудь серьезныхъ занятій богословіемъ. Но и этотъ человѣкъ—бѣсноватый; и онъ теряетъ свое знаніе языковъ вмѣстѣ съ изгнаніемъ изъ него бѣса.

Мы видимъ теперь, выше чего не поднималось благочестіе въ Печерской обители. Но, въ большинствѣ случаевъ, оно падало гораздо ниже подвижническаго уровня. Привычки и пороки окружающей жизни врывались со всѣхъ сторонъ за монастырскую ограду. Строгій студійскій уставъ, долженствовавшій служить *нормой* монашеской жизни, казался трудно досягаемымъ *идеаломъ* и выполнялся только, какъ исключеніе. Простое соблюденіе устава кажется уже составителямъ Патерика высшей ступенью благочестія и подвижничества. Ношеніе дровъ и воды, печеніе хлѣба и т. п. подвиги, вызывающіе особое одобреніе Патерика,—все это входило въ прямыя обязанности братіи и игумена по студійскому уставу. Одинъ изъ братіи, знавшій наизусть Псалтирь, вызывалъ этимъ всеобщее удивленіе, а между тѣмъ уставъ требовалъ подобнаго знанія отъ всякаго монаха. Что было еще важнѣе, уставъ не соблюдался въ главной своей части: въ его требованіи, чтобы монахъ не имѣлъ ничего своего, а все общее съ братіей. Уже Ѳеодосію приходилось, заглядывая неожиданно въ братскія кельи, сожигать на огнѣ лишнюю одежду, лишнюю пищу, лишнее имущество противъ положеннаго въ уставѣ. Послѣ смерти строгаго игумена отдѣльная собственность монаховъ признавалась уже совершенно открыто. Были монахи бѣдные и богатые, щедрые и скупые; братія имѣла заработки на сторонѣ. Попасть бѣдному въ число братіи стало довольно трудно; безъ вклада въ монастырь

не принимали. Изъ одного разсказа Патерика видно, что даже похоронить бѣднаго, отъ котораго ничего нельзя было получить по завѣщанію, никто не хотѣлъ изъ братіи. Не говоримъ уже о случаяхъ присвоенія чужого имущества монахами.

Такимъ образомъ, греческій уставъ оказался ярмомъ неудобоносимымъ для лучшаго изъ русскихъ монастырей въ цвѣтущую пору его существованія. Не вынося строгаго чина монашеской жизни, монахи бѣгали по ночамъ изъ монастыря, а иные пропадали на долгое время и, нагулявшись вволю, по нѣскольку разъ возвращались въ монастырь. Насколько было трудно бороться противъ такихъ отлучекъ, видно изъ того, что самъ Феодосій принужденъ былъ смотрѣть на нихъ сквозь пальцы и принималъ своихъ блудныхъ дѣтей обратно.

Что же дѣлалось въ міру, за монастырской оградой? Только немногіе и смутные отголоски дошли до насъ изъ этого міра; но и на основаніи того, что дошло, нельзя не заключить, что сознательное отношеніе къ вопросамъ нравственности и религіи было рѣдкимъ исключеніемъ среди мірянъ. Люди, вродѣ Владиміра Мономаха, приведшіе въ извѣстную своеобразную гармонію требованія житейской морали и христіанской нравственности, встрѣчались только на самыхъ верхахъ русскаго общества. Относительно же всей остальной огромной массы народной нельзя даже сказать, чтобы она усвоила одинъ обрядъ, внѣшность христіанской жизни, какъ склоненъ былъ признать Хомяковъ. Нужно согласиться съ мнѣніемъ проф. Е. Е. Голубинскаго, что народная масса древней Руси *еще ничего* не успѣла усвоить въ домонгольскій періодъ,— ни внѣшности, ни внутренняго смысла, ни обряда, ни сущности христіанской религіи. Масса оставалась, по прежнему, языческой. Усвоеніе и правильное выполненіе внѣшняго обряда христіанскаго—хожденіе въ церковь, исполненіе требъ и участіе въ святыхъ таинствахъ—было еще дѣломъ будущаго: для достиженія этой ступени понадобилось не мало времени. Насколько претило русской натурѣ вначалѣ соблюденіе обрядности, видно изъ того, что за попытку удержать нѣсколько лишнихъ постныхъ дней въ году два архіерея подрядъ поплатились своей каѳедрой. Они были просто-на-просто изгнаны паствой за то, что не хотѣли принять мнѣнія русской партіи объ отмѣнѣ, въ случаѣ великихъ праздниковъ, поста въ среду и пятницу.

Понятно, что при такихъ условіяхъ непосредственное дѣйствіе свѣтильниковъ русскаго благочестія, просіявшихъ въ Печерской обители, на окружавшій ихъ міръ было несравненно слабѣе, чѣмъ дѣйствіе благочестивой легенды объ ихъ подвигахъ на отдаленное

потомство. Только на высшій слой современнаго имъ общества монастырскіе подвижники могли оказывать нѣкоторое вліяніе. Но и въ этомъ случаѣ монахи помнили заповѣдь: «воздадите Кесарево Кесареви». Князя они встрѣчали у себя въ монастырѣ, «какъ подобаетъ князю»; боярина — «какъ подобаетъ боярину». Когда игуменъ Ѳеодосій захотѣлъ вмѣшаться въ княжескую распрю и убѣдить князя Святослава вернуть старшему брату незаконно похищенный у него престолъ, вся братія была напугана княжескими угрозами сослать игумена—и упросила своего начальника прекратить свои пастырскія увѣщанія. Князь пріѣзжалъ иногда въ монастырь послушать назидательную бесѣду, но въ какой степени онъ руководился монашескими совѣтами въ своей личной жизни, это уже было вопросомъ его совѣсти. Что касается низшихъ классовъ, они и за назиданіемъ не обращались въ монастыри. Самое большее. если они просили у православнаго попа или монаха того, что дѣлали для нихъ прежде ихъ языческіе волхвы. Патерикъ разсказываетъ намъ, какъ однажды изъ деревни, принадлежавшей монастырю, пришли просить игумена — выгнать домового изъ хлѣва, гдѣ онъ портилъ скотъ. Мы уже говорили о взглядѣ новой религіи на старую: языческіе боги для христіанина не перестали существовать,—они только стали бѣсами и борьба съ ними сдѣлалась его прямою обязанностью. И печерскій игуменъ откликнулся на деревенскій призывъ. Онъ пошелъ въ деревню, затворился въ хлѣвѣ и, памятуя слово Господне: «сей родъ не изгонится ничѣмъ же,—токмо постомъ и молитвою», провелъ тамъ въ молитвѣ всю ночь до утра. Съ тѣхъ поръ и прекратились проказы домового.

Таково было состояніе религіозности русскаго общества вскорѣ послѣ принятія христіанства. Познакомившись со скромными зачатками русскаго благочестія, мы должны теперь перейти къ ихъ дальнѣйшему развитію.

Важнѣйшія фактическія данныя по исторіи русской церкви можно найти въ «Руководствахъ» *П. Знаменскаго* и *А. Доброклонскаго.* Древнѣйшій текстъ Патерика Печерскаго изданъ *В. Яковлевымъ* подъ заглавіемъ «Памятники русской литературы XII и XIII вѣковъ». Спб. 1872 г. См. его же изслѣдованіе о Патерикѣ: «Древне-кіевскія религіозныя сказанія». Варшава, 1875. Болѣе доступенъ для чтенія текстъ Патерика въ многочисленныхъ позднѣйшихъ изданіяхъ. Существуетъ и русскій переводъ этого интереснаго памятника: «Кіевопечерскій Патерикъ по древнимъ рукописямъ». Въ переложеніи на современный языкъ *М. Викторовой.* Кіевъ. 1870. Попытка воспользоваться Патерикомъ для характеристики древней русской религіозности сдѣлана была *Костомаровымъ* въ его статьѣ «Черты народной южнорусской исторіи», см. «Историческія монографіи и изслѣдованія», т. I. О Студійскомъ уставѣ см. *Е. Голубинскаго* «Исторія русской церкви, т. I, періодъ первый, кіевскій или домонгольскій», вторую половину тома (гл. VI). Москва. 1881 (2-е изд. 1901).

II.

Первоначальная обособленность міра и клира.—Ихъ взаимное сближеніе, какъ слѣдствіе упадка уровня пастырей и подъема уровня массы.—Національзація вѣры, какъ продуктъ этого взаимнаго сближенія.—Національныя особенности русской вѣры по наблюденіямъ пріѣзжихъ съ запада и съ востока.—Національзація церкви.—Постепенное освобожденіе отъ власти константинопольскаго патріархата.—Впечатлѣнія флорентійской уніи и взятія Константинополя.—Происхожденіе теоріи о «Москвѣ—третьемъ Римѣ.—Легенда о началѣ русской церкви отъ апостола Андрея.—Роль государственной власти при національзаціи церкви.—Власть византійскаго императора надъ церковью и переходъ ея къ московскому князю.—Роль Іосифа, Даніила и Макарія при осуществленіи идеи національной и государственной церкви.—Характеръ литературной и практической дѣятельности «осифлянъ».—Собираніе русской святыни и завершеніе его на соборахъ 1547 и 1549 г.г.—Возвеличеніе національной церкви.—Противники «осифлянъ»: Нилъ, Вассіанъ и Артемій.—Ихъ взгляды, ихъ оппозиція «осифлянамъ» и причины неудачи этой оппозиціи—Ихъ судьба.

Въ первое время послѣ принятія христіанства русское общество дѣлилось, какъ мы видѣли, на двѣ, очень неравныя половины. Ничтожная по численности кучка людей, наиболѣе увлеченныхъ новыми вѣрованіями, усердно, хотя и не вполнѣ удачно, старалась воспроизвести на Руси утонченнѣйшіе подвиги восточнаго благочестія. Остальная огромная масса, несмотря на названіе христіанъ, оставалась языческой. Два обстоятельства долго и рѣшительно мѣшали обѣимъ этимъ сторонамъ сблизиться и понять другъ друга. Во-первыхъ, этому препятствовало самое свойство воспринятаго идеала. Новая вѣра съ самаго начала перешла на Русь съ чертами аскетизма: христіанскій идеалъ выдвинутъ былъ спеціально иноческій, монашескій. Для міра, для жизни, для дѣйствительности этотъ аскетическій идеалъ былъ слишкомъ высокъ и чуждъ. Для аскетическаго идеала міръ, въ свою очередь, былъ слишкомъ грѣховенъ и опасенъ. Бѣгство изъ міра представлялось единственнымъ средствомъ сохранить въ душѣ чистоту идеала. Естественно, что монашество стало казаться необходимымъ условіемъ христіанскаго совершенства: совершенный христіанинъ стремился уединиться отъ міра, а міръ плохо понималъ идеалъ совершеннаго христіанина. Другой причиной разъединенія

міра и клира было то, что даже при самомъ искреннемъ обоюдномъ желаніи—однихъ просвѣщать, а другихъ просвѣщаться - это было не такъ легко. До самаго татарскаго ига почти всѣ наши митрополиты и значительная часть епископовъ были греки, присылавшіеся прямо изъ Константинополя и незнакомые съ русскимъ языкомъ. Мало-по-малу, конечно, это затрудненіе устранилось. Ученыхъ греческихъ іерарховъ смѣнили русскіе архіереи, имѣвшіе возможность говорить съ паствой безъ переводчиковъ и обличать ея недостатки не по правиламъ византійской реторики, а стилемъ, доступнымъ всякому. Но тутъ явилось новое затрудненіе. Свои, русскіе пастыри были несравненно менѣе подготовлены къ дѣлу учительства.

Вѣка проходили за вѣками при этихъ условіяхъ, а духовное воспитаніе массы подвигалось впередъ очень медленными шагами. Гораздо быстрѣе, чѣмъ поднимался уровень массы, падалъ ему на встрѣчу уровень пастырей. Упадокъ уровня образованности и измельчаніе религіозности высшаго духовенства—есть фактъ, столь же общепризнанный нашими историками церкви, какъ и легко объяснимый. Отдалясь постепенно отъ Византіи и лишившись постояннаго притока греческихъ духовныхъ силъ, Россія не имѣла еще достаточно образовательныхъ средствъ, чтобъ замѣнить греческихъ пастырей своими, такъ же хорошо подготовленными. До нѣкоторой степени недостатокъ подготовки могъ быть замѣненъ усердіемъ туземныхъ іерарховъ къ дѣлу религіознаго просвѣщенія массы. Но и усердныхъ пастырей становилось тѣмъ труднѣе подыскивать, чѣмъ больше ихъ требовалось. Если недостатокъ людей сильно чувствовался уже при замѣщеніи *высшихъ* духовныхъ мѣстъ, то о низшихъ нечего и говорить. Всѣмъ извѣстны классическія жалобы новгородскаго архіепископа XV вѣка, Геннадія, и никакой комментарій не можетъ измѣнить грустнаго смысла его показаній. «Приведутъ ко мнѣ мужика (ставиться въ попы или діаконы)— говоритъ новгородскій архіерей:—я велю ему Апостолъ дать читать, а онъ и ступить не умѣетъ; велю Псалтырь дать,—и по тому еле бредетъ... Я велю хоть ектеніямъ его научить, а онъ и къ слову не можетъ пристать: ты говоришь ему одно, а онъ — совсѣмъ другое. Велишь начинать съ азбуки, а онъ, поучившись немного, просится прочь, не хочетъ учиться... А если отказаться посвящать, мнѣ же жалуются: такова земля, господине: не можемъ найти, кто бы гораздъ былъ грамотѣ». То же самое подтверждаетъ черезъ полвѣка и Стоглавый соборъ. Если не посвящать безграмотныхъ, говоритъ Стоглавъ, церкви будутъ безъ пѣнія, и христіане будутъ умирать безъ покаянія.

Понижение уровня знаній у пастырей было, конечно, гораздо болѣе яркимъ и замѣтнымъ явленіемъ, чѣмъ постепенный и медленный подъемъ религіознаго уровня массы. Однако, и этотъ подъемъ надо признать за фактъ, столь же несомнѣнный, какъ только-что упомянутый. Игнорировать его—значило бы не только совершить несправедливость, но и впасть въ серьезную ошибку. Идя другъ другу навстрѣчу, пастыри и паства древней Руси остановились, наконецъ, на довольно сходномъ пониманіи религіи, одинаково далекомъ отъ обѣихъ исходныхъ точекъ: отъ аскетическихъ увлеченій подвижниковъ и отъ языческаго міровоззрѣнія массы. Пастыри все болѣе привыкли отожествлять сущность вѣры съ ея внѣшними формами; съ другой стороны, масса, не усвоившая первоначально даже и формъ вѣры, теперь научилась цѣнить ихъ и, по самому складу своего ума, стала приписывать имъ то таинственное, символическое значеніе, какое имѣли въ ея глазахъ и обряды старинпаго народнаго культа. Такимъ образомъ, *обрядъ* послужилъ той серединой, на которой сошлись верхи и низы русской религіозности: верхи—постепенно утрачивая истинное понятіе о содержаніи, — низы, постепенно пріобрѣтая приблизительное понятіе о формѣ.

Итакъ, несправедливо было бы, подобно нѣкоторымъ историкамъ церкви, видѣть во всемъ промежуткѣ отъ XI до XVI столѣтія одинъ только непрерывный упадокъ. Промежутокъ этотъ не былъ въ нашей церкви ни постепеннымъ паденіемъ, ни даже стояніемъ на одномъ мѣстѣ. Напротивъ, нельзя не видѣть въ немъ постояннаго прогресса... За эти шесть вѣковъ языческая Россія превратилась мало-по-малу въ «Святую Русь»,—въ ту страну многочисленныхъ церквей и неумолкаемаго колокольнаго звона, страну длинныхъ церковныхъ стояній, строгихъ постовъ и усердныхъ земныхъ поклоновъ, какою рисуютъ ее намъ иностранцы XVI и XVII вѣка.

Иноземный продуктъ акклиматизовался въ Россіи за это время: вѣра пріобрѣла національный характеръ. Въ чемъ же состояли эти національныя отличія, пріобрѣтенныя на Руси христіанствомъ?

Было бы напрасно спрашивать объ этомъ самихъ русскихъ наблюдателей того времени. Особенности вѣры еще не были сознаны такъ, какъ ихъ сознали позднѣе, по контрасту съ другими христіанскими исповѣданіями.

Въ обращеніи другъ къ другу русскіе называли себя «христіанами» и «православными», а церковь ихъ называлась «восточной». Но все это не казалось тогдашнимъ посторонимъ наблюдателямъ

достаточной характеристикой русскаго благочестія. Иностранцы отмѣчали въ русской религіозности спеціально ей свойственныя своеобразныя черты: конечно, наблюденія ихъ разнообразились, смотря по вѣроисповѣданію самихъ наблюдателей. Пріѣзжіе съ запада, особенно протестанты, искали подъ формами русскаго благочестія соотвѣтственнаго содержанія, и къ полному своему недоумѣнію не всегда находили. Привыкши считать знаніе Евангелія необходимымъ условіемъ вѣры, живую проповѣдь—главнѣйшей обязанностью пастырей, они приходили въ ужасъ, замѣчая, что проповѣдничество на Руси совершенно отсутствуетъ, что изъ десяти человѣкъ жителей едва ли одинъ знаетъ молитву Господню, не говоря уже о Символѣ вѣры и десяти заповѣдяхъ. Спросивъ разъ у какого-то русскаго, отчего въ Россіи крестьяне не знаютъ ни «Отче нашъ», ни «Богородице», одинъ иностранецъ услыхалъ въ отвѣтъ, что «это—очень высокая наука, годная только для царей, да патріарха, и вообще для господъ и для духовенства, у которыхъ нѣтъ работы, а не для простыхъ мужиковъ». Въ 1620 году одинъ ученый шведъ, Іоаннъ Ботвидъ, защищалъ въ упсальской академіи диссертацію на тему: «Христіане ли московиты»? Положимъ, онъ, послѣ цѣлаго ряда ученыхъ справокъ и сличеній, рѣшилъ этотъ вопросъ положительно; но самая возможность такой темы чрезвычайно характерна.

Иныя, на первый взглядъ, впечатлѣнія выносили отъ русской религіозности пришельцы съ востока, изъ предѣловъ древляго благочестія. Во времена патріарха Никона пріѣхалъ въ Москву антіохійскій патріархъ Макарій, со своимъ архидіакономъ Павломъ, оставившимъ намъ дневникъ этого путешествія. Несмотря на весь свой оптимизмъ, на готовность всему удивляться и по всякому поводу приходить въ умиленіе, несчастные сирійцы, наконецъ, не выносятъ полноты русскаго благочестія. Стояніе по восьми часовъ въ церкви и продолжительное сухоядeніе приводятъ ихъ въ отчаяніе. «Мы совершенно ослабѣли,—пишетъ діаконъ Павелъ,— въ теченіе великаго поста. Мы испытывали такое мученіе, какъ будто бы насъ держали на пыткѣ». «Да почіетъ миръ Божій,— восклицаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—на русскомъ народѣ, надъ его мужами, женами и дѣтьми за ихъ терпѣніе и постоянство! Надобно удивляться крѣпости тѣлесныхъ силъ этого народа. Нужны желѣзныя ноги, чтобы не чувствовать (отъ долгихъ стояній въ церкви) ни усталости, ни утомленія». «Всѣ русскіе,—полушутливо замѣчаетъ тотъ же Павелъ,—непремѣнно попадутъ во святые: они превосходятъ своею набожностью самихъ пустынножителей».

При всей противоположности этихъ впечатлѣній восточнаго

патріарха, прочащаго русскихъ въ святые, и шведскаго богослова, пускающаго въ ходъ всѣ рессурсы своей науки, чтобы отстоять хотя бы то положеніе, что они не язычники,—нельзя не видѣть, что въ основѣ обоихъ этихъ отзывовъ лежатъ довольно сходныя наблюденія. Русское благочестіе, дѣйствительно, пріобрѣло особый отпечатокъ, отличавшій его не только отъ запада, но и отъ востока. Содержаніе русской вѣры стало своеобразно и національно.

За тотъ же промежутокъ времени, когда совершилась національзація русской *вѣры*,—и русская *церковь* стала по формѣ національною. Посмотримъ теперь, какъ совершилась эта національзація русской церкви.

Какъ извѣстно, со времени принятія христіанства русская церковь находилась въ зависимости отъ константинопольскаго патріарха, составляя просто одну изъ подвѣдомственныхъ ему епархій. До татарскаго нашествія высшее духовное лицо въ Россіи, кіевскій митрополитъ, прямо назначался изъ Константинополя. Только два раза русскіе попытались посвятить себѣ митрополита сами, соборомъ русскихъ епископовъ. Но и то въ одномъ изъ этихъ случаевъ они принуждены были, въ концѣ концовъ, признать власть патріарха. Со времени нашествія татаръ это отношеніе русской церкви къ патріарху начало измѣняться. Прежде всего, въ связи съ тѣмъ же наплывомъ тюрковъ изъ Азіи, Византія попала въ руки крестоносцевъ четвертаго крестоваго похода. Среди этой двойной неурядицы—въ Россіи и на Балканскомъ полуостровѣ—русскіе митрополиты все чаще стали посвящаться дома, а въ Константинополь ѣздили только за утвержденіемъ. Такъ продолжалось два вѣка—до середины XV столѣтія. Въ это время изъ Константинополя стали приходить на Русь страшныя вѣсти. Началось съ того, что одинъ изъ митрополитовъ, присланныхъ въ Москву патріархомъ, объявилъ великому князю московскому, что долженъ ѣхать въ Италію, къ латинамъ, на духовный соборъ во Флоренцію. Византія сама воспитала насъ въ ненависти къ западной церкви. По внушеніямъ восточной церкви, нельзя было даже ѣсть и пить изъ однихъ сосудовъ съ латинами. Естественно, что сборы митрополита (Исидора) въ Италію показались москвичамъ «новы и чужды, и непріятны». Несмотря на отговариванья великаго князя, Исидоръ поѣхалъ. Изъ Флоренціи онъ привезъ съ собой еще болѣе неожиданную новость: унію восточной и западной церкви. Это было уже слишкомъ. Митрополитъ былъ низложенъ и осужденъ соборомъ русскаго духовенства; вмѣсто него выбранъ соборомъ же свой митрополитъ—изъ русскихъ (Іона)—и

заготовлена объяснительная грамата въ Византію. Въ граматѣ этой великій князь требовалъ разрѣшенія—впредь поставлять митрополита въ Россіи. Требованіе это мотивировалось дальностью пути, непроходимостью дорогъ въ Византію, нашествіемъ татаръ. Но между строкъ легко было прочесть, что главныя причины просьбы—«новоявльшіяся разногласія» въ самой восточной церкви. Русское правительство до такой степени было смущено принятіемъ уніи въ Константинополѣ, что даже не рѣшилось обратиться къ патріарху; грамата была направлена къ императору Константину Палеологу, подъ тѣмъ двусмысленнымъ предлогомъ, будто бы въ Россіи не извѣстно, существуетъ ли еще святѣйшій патріархъ въ царствующемъ градѣ.

Но и такую грамату не пришлось отправить. Не прошло полутора десятка лѣтъ со времени великаго преступленія греческой церкви,—принятія уніи,—какъ пришла въ Москву вѣсть страшнѣе первой. «Се, чада мои,—писалъ митрополитъ Іона въ своемъ окружномъ посланіи, годъ спустя послѣ завоеванія Константинополя турками,—человѣкъ, христіанинъ православный, по имени Дмитрій гречинъ, пришелъ до насъ отъ великаго православія, отъ великаго того царствующаго Константина града, и повѣдалъ намъ, что, попущеніемъ Божіимъ, грѣхъ ради нашихъ, тотъ отъ толикихъ лѣтъ никѣмъ не взятый и Богомъ хранимый Константино градъ—взяли безбожные турки, святыя Божіи церкви и монастыри разорили и святыя мощи сожгли, старцевъ и старицъ, иноковъ и инокинь и весь греческій родъ—старыхъ мечу и огню предали, а юныхъ и младыхъ—въ плѣнъ отвели». Ясно: это было Божіе наказаніе, не замедлившее покарать грековъ за ихъ отступленіе въ латинство. «Сами вы знаете, дѣти мои,—развиваетъ свою мысль тотъ же Іона въ другомъ окружномъ посланіи, писанномъ пять лѣтъ спустя послѣ паденія Константинополя,—сколько бѣдъ перенесъ царствующій градъ отъ болгаръ и отъ персовъ, державшихъ его семь лѣтъ, какъ въ сѣтяхъ; однако же, онъ нисколько не пострадалъ, пока греки соблюдали благочестіе. А когда они отступили отъ благочестія, знаете, какъ пострадали, каково было плѣненіе и убійство; а ужъ о душахъ ихъ—одинъ Богъ вѣсть».

Выводъ былъ, опять-таки, ясенъ. Теперь надо было самимъ позаботиться о собственныхъ душахъ. «Съ того времени» (какъ пріѣхалъ Исидоръ съ собора),—писалъ великій князь императору еще до рокового событія,—«начали мы попеченіе имѣть о своемъ православіи, о безсмертныхъ нашихъ душахъ и о смертномъ часѣ и о предстаніи нашемъ на страшный судъ передъ судьей всѣхъ тайныхъ помышленій».

Страшная отвѣтственность свалилась, такимъ образомъ, на представителей русской церкви. Они отвѣчали теперь не только за свои души: они отвѣчали за судьбу православія во всемъ мірѣ, послѣ того какъ въ центрѣ православія, въ царствующемъ градѣ, «померкло солнце благочестія». Подъ этимъ впечатлѣніемъ сложилась знаменитая теорія о всемірно-исторической роли Московскаго государства,—о «Москвѣ—третьемъ Римѣ». Уже въ концѣ XV вѣка мы встрѣчаемъ полное развитіе этой теоріи въ посланіяхъ игумена одного псковскаго монастыря, Филоѳея [1]). «Церковь стараго Рима пала невѣріемъ аполлинаріевой ереси»,—пишетъ Филоѳей Ивану III,—«второго же Рима — константинопольскую церковь иссѣкли сѣкирами агаряне. Сія же нынѣ третьяго новаго Рима—державнаго твоего царствія—святая соборная апостольская церковь—во всей поднебесной паче солнца свѣтится. И да вѣдаетъ твоя держава, благочестивый царь, что всѣ царства православной христіанской вѣры сошлись въ твое единое царство: одинъ ты во всей поднебесной христіанамъ царь... Блюди же и внемли, благочестивый царь, что *всѣ* христіанскія царства сошлись въ твое единое, что два Рима пали, а третій стоитъ, а четвертому не быть; твое христіанское царство уже инымъ не достанется». Такимъ образомъ, русскій царь долженъ былъ соблюсти единственный, сохранившійся въ мірѣ, остатокъ истиннаго православія — нерушимымъ до второго пришествія Христова.

Эта теорія должна была явиться прекраснымъ средствомъ для достиженія давнишнихъ стремленій русской церкви -къ національной самостоятельности. Лѣтъ сто спустя, московская власть добилась, наконецъ, для сѣверно-русской церкви формальной независимости отъ Византіи и получила собственнаго патріарха (1589). Московская всемірно-историческая теорія въ это время давно уже была оффиціально усвоена; въ самой граматѣ, которою утверждалось новое московское патріаршество, теорія о «Москвѣ — третьемъ Римѣ» была еще разъ торжественно провозглашена. Фактически, однако, и раньше учрежденія патріаршества, русская церковь уже не зависѣла отъ константинопольской, — и даже была придумана еще одна теорія, чтобы доказать эти притязанія русской церкви на полную независимость. Прежде, въ домонгольское и даже въ удѣльное время, русская церковь довольствовалась и даже гордилась своимъ происхожденіемъ отъ греческой церкви при святомъ Владимірѣ. Теперь, для *національной* русской церкви такое

[1]) О югославянскихъ прецедентахъ и ихъ вліяніи на созданіе московской теоріи—см. «Очерки», III, I, 37—43.

происхожденіе казалось уже недостаточно почетно. Надо было вывести начало русскаго христіанства прямо отъ апостоловъ, минуя греческое посредничество. Какъ русскій великій князь началъ вести свою власть непосредственно отъ Пруса, «брата императора Августа» [1]), такъ и русская вѣра должна была идти непосредственно отъ Андрея, «брата апостола Петра». «Что вы намъ указываете на грековъ», отвѣчалъ царь Иванъ Грозный папскому послу Поссевину на его убѣжденія послѣдовать примѣру Византіи и принять флорентійскую унію. «Греки для насъ не Евангеліе, мы вѣримъ не въ грековъ, а въ Христа; мы получили христіанскую вѣру при началѣ христіанской церкви, когда Андрей, братъ апостола Петра, пришелъ въ эти страны, чтобы пройти въ Римъ. Такимъ образомъ, мы на Москвѣ приняли христіанскую вѣру въ то же самое время, какъ вы въ Италіи, и съ тѣхъ поръ и досѣлѣ мы соблюдали ее ненарушимою».

Итакъ, въ теченіе столѣтія передъ учрежденіемъ патріаршества, русская церковь нравственно и духовно эмансипировалась отъ Византіи. Эта эмансипація была совершена при прямомъ содѣйствіи государственной власти, въ прямыхъ интересахъ великаго князя московскаго. Національное возвеличеніе русской церкви было дѣломъ столько же духовнымъ, сколько и политическимъ, можетъ быть, даже болѣе политическимъ, чѣмъ духовнымъ. Недаромъ, московская теорія выдвигала «единаго во всемъ мірѣ царя православнаго» надъ всѣми другими. Такимъ путемъ московскій государь получалъ религіозное освященіе, явившееся весьма кстати для его только-что усилившейся власти. Естественно, что московскіе князья поспѣшили воспользоваться этимъ новымъ средствомъ для борьбы со своими противниками и для окончательнаго установленія самодержавія [2]).

Покровительствуемая государствомъ, національная русская церковь воздала ему равносильными услугами за это покровительство. Дѣлаясь національной, она въ то же время становилась государственной: она признавала надъ собой верховенство государственной власти и входила въ рамки московскихъ правительственныхъ учрежденій. На этой новой чертѣ, сыгравшей весьма важную роль въ исторіи русской церкви, намъ опять надобно нѣсколько остановиться.

Собственно говоря, сама Византія подготовляла ту тѣсную связь

---

[1]) См. «Очерки», III, 1, 44.

[2]) Подробнѣе о политическомъ значеніи національзаціи русской церкви см. въ III т. «Очерковъ».

государства и церкви, которая составляетъ одну изъ самыхъ характерныхъ чертъ русской церковности. Извѣстно, какую большую власть надъ церковью имѣлъ византійскій императоръ. Правда, и по восточной теоріи, какъ по западной, «*святительство*» было «выше *царства*», т.-е. духовная власть выше свѣтской; но это нисколько не мѣшало византійскому императору постоянно вмѣшиваться фактически въ церковныя дѣла и считаться формально представителемъ и защитникомъ церковныхъ интересовъ. Власть императора надъ восточной церковью должна была распространиться и на русскую епархію этой церкви. Императоръ участвовалъ въ поставленіи русскихъ митрополитовъ, въ распредѣленіи епархій, въ судѣ надъ іерархами русской церкви и т. д. Вмѣшиваясь, такимъ образомъ, въ духовныя дѣла русской церкви, императоры претендовали на нѣкотораго рода верховенство и въ дѣлахъ свѣтскихъ. Русскіе князья считались какъ бы вассалами императора; еще въ XIV вѣкѣ, по нѣкоторымъ извѣстіямъ, русскій великій князь носилъ вассальное званіе «стольника» византійскаго императора.

Въ концѣ того же вѣка начинавшій сознавать свою власть великій князь московскій попробовалъ, было, по слѣдамъ юго-славянскихъ государей, протестовать противъ этого подчиненія императору. Онъ заявилъ патріарху, что «мы имѣемъ церковь, а царя не имѣемъ и имѣть не хотимъ»; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ запретилъ поминать императора въ святцахъ. Но ему пришлось за это выслушать строгій выговоръ отъ патріарха константинопольскаго. «Невозможно христіанамъ—писалъ патріархъ въ 1393 году Василію I,—имѣть церковь, но не имѣть царя; ибо царство и церковь находятся въ тѣсномъ союзѣ и общеніи между собою, и невозможно отдѣлить ихъ другъ отъ друга... Святой царь занимаетъ высокое мѣсто въ церкви; онъ (т. е. византійскій императоръ) не то, что иные помѣстные князья и государи. Цари съ самаго начала упрочили и утвердили благочестіе во всей вселенной; цари собирали вселенскіе соборы, они же своими законами повелѣли соблюдать святые догматы и правила жизни христіанской, боролись съ ересями... За все это они имѣютъ великую честь и занимаютъ высокое мѣсто въ церкви... Послушай апостола Петра, сказавшаго: «Бога бойтесь, царя чтите». Апостолъ не сказалъ: «царей», чтобы кто не сталъ подразумѣвать подъ этимъ *именующихся царями* у разныхъ народовъ (патріархъ разумѣлъ здѣсь сербовъ и болгаръ), но «*царя*», указывая тѣмъ, что одинъ царь во вселенной... Всѣ другіе присвоили себѣ имя царей насиліемъ».

Урокъ византійскаго патріарха не пропалъ даромъ. Этимъ уро-

комъ хорошо воспользовались внукъ и правнукъ князя Василія Дмитріевича. Да, дѣйствительно, необходимо признать власть «одного царя во вселенной» надъ христіанскою церковью. Но этимъ царемъ сталъ, послѣ паденія Константинополя и балканскихъ державъ, государь московскій. Женившись на Софьѣ Палеологъ, Иванъ III сдѣлался и формальнымъ наслѣдникомъ «цезаропапизма» византійскихъ императоровъ. Такимъ образомъ, въ одно и то же время русская церковь заявила свои права на независимость отъ константинопольскаго патріарха, и русскій царь занялъ, по отношенію къ ней, мѣсто византійскаго императора, сдѣлавшись ея представителемъ и главою.

Недостаточно было, однако же, воли царя и болѣе или менѣе отвлеченной теоріи, на которую она опиралась, чтобы провести въ жизнь новое понятіе національной русской церкви. Для этого нужно было живое содѣйствіе самой церкви, и такое содѣйствіе оказали московскому правительству три знаменитыхъ іерарха русской церкви XVI столѣтія, всѣ трое проникнутые однимъ національно-религіознымъ духомъ. Мы говоримъ объ игуменѣ Волоколамскаго монастыря Іосифѣ Санинѣ и о двухъ митрополитахъ, Даніилѣ и Макаріи. Представители трехъ поколѣній, смѣнившихъ другъ друга на промежуткѣ отъ конца XV столѣтія до средины XVI, эти три общественные дѣятеля поочередно передавали другъ другу защиту идеи, возникшей въ началѣ этого промежутка и осуществленной въ концѣ его,—идеи національной *государственной* церкви.

Іосифъ, Даніилъ и Макарій—типичные представители русской образованности и русскаго благочестія XVI вѣка. Сохраненіе старины и усердная преданность формѣ, буквѣ, обряду—таковы характерныя черты ихъ направленія. Нѣтъ большаго врага для этого направленія, какъ критическое отношеніе къ установившейся традиціи. «Всѣмъ страстямъ мати—*мнѣніе*; мнѣніе—второе паденіе»,—такъ формулировалъ этотъ основной взглядъ Іосифа одинъ изъ его учениковъ. Этимъ страхомъ передъ «проклятымъ» мнѣніемъ, боязнью сказать что-нибудь отъ себя, проникнута вся литературная дѣятельность Іосифа, Даніила и Макарія, бывшихъ самыми видными писателями XVI вѣка. Все, что писатель говоритъ, онъ долженъ говорить «отъ книгъ». Такимъ образомъ, литературное произведеніе превращается въ сборникъ выписокъ изъ «Божественнаго писанія». Въ произведеніяхъ Іосифа эти выписки еще нанизываются на одну общую мысль и не безъ нѣкотораго діалектическаго искусства связываются промежуточными расужденіями. Въ поученіяхъ и посланіяхъ Даніила собственныя разсужденія сводятся уже къ нѣсколькимъ вступительнымъ строкамъ,

сливающимся съ простымъ оглавленіемъ, и къ заключительной морали, часто вовсе не связанной съ главной темой. Вся же, болѣе или менѣе объемистая, середина произведеній состоитъ изъ безпорядочной груды выписокъ, при которыхъ собственная работа автора часто сводится,—по замѣчанію новѣйшаго изслѣдователя сочиненій Даніила,—къ работѣ простого кописта. Наконецъ, Макарій задумываетъ и выполняетъ предпріятіе вполнѣ компилятивнаго характера: свои знаменитыя Минеи, долженствовавшія, по мысли составителя, представить собою полную энциклопедію всей древнерусской письменности: «вся святыя книги, которыя обрѣтаются въ русской землѣ».

За отсутствіемъ мысли, тѣмъ больше приходится въ этихъ литературныхъ произведеніяхъ на долю памяти. Чтобы всегда имѣть наготовѣ, «на краю языка»,—какъ выражается одинъ изъ біографовъ Іосифа,—какъ можно большее количество текстовъ писанія на всякую тему, нужно было, дѣйствительно, обладать колоссальною памятью и огромною начитанностью. При полномъ отсутствіи школы и критики, эта начитанность превращалась у насъ въ начетничество. Типичными начетчиками были и Іосифъ, и Даніилъ. Для нихъ нѣтъ различій между читаемыми ими книгами. Подъ одну рубрику идетъ Евангеліе и Житія святыхъ, Библія и запрещенныя церковью христіанскія легенды, поученія отцовъ церкви и законы византійскихъ императоровъ. Все это для начетчиковъ того времени одинаково есть «Божественное писаніе».

Совсѣмъ не въ этомъ, впрочемъ,—не въ наукѣ, не въ знаніи—видятъ наши іерархи XVI вѣка центръ тяжести христіанства. «Писаніе» нужно только для того, чтобы по нему устраивать жизнь. Къ устройству жизни, къ цѣлямъ прикладнымъ, практическимъ направлены всѣ ихъ помыслы и заботы. Плохіе литераторы, они являются искусными практиками и великими знатоками житейской премудрости.

Для этихъ практическихъ цѣлей основатель всего направленія, Іосифъ, создаетъ знаменитый Волоколамскій монастырь,—своего рода «лицей», сдѣлавшійся разсадникомъ архіереевъ на цѣлое столѣтіе. Въ Волоколамскомъ монастырѣ проходилась строгая школа внѣшней дисциплины и внѣшняго благочестія. Монахи, обязанные не имѣть ничего своего, находились подъ самымъ мелочнымъ контролемъ устава, игумена и другъ друга. Монастырская дисциплина смиряла энергію характера, сглаживала личныя особенности, пріучала къ гибкости и податливости и вырабатывала людей, готовыхъ поддерживать и распространять идеи основателя монастыря. Куда бы ни забросила ихъ судьба, питомцы Волоко-

ламскаго монастыря не прерывали связи съ своей alma mater, поддерживали другъ друга и выводили людей своего направленія на всѣ видные посты духовной іерархіи. Такимъ образомъ, направленіе сохраняло свою силу изъ поколѣнія въ поколѣніе. Преемникъ Іосифа по игуменству, Даніилъ, достигъ митрополичьей каѳедры и выдвинулъ своего единомышленника, Макарія, сдѣлавшагося потомъ его замѣстителемъ. Больше полувѣка по смерти Іосифа терминъ «іосифлянинъ» сохранялъ очень опредѣленный смыслъ, вызывавшій почтеніе друзей и ненависть противниковъ.

Тѣсный союзъ церкви съ государствомъ такова была главная цѣль, поставленная Іосифомъ и его послѣдователями. Поддерживать государственную власть и за это самимъ пользоваться ея поддержкой—такова была задача «іосифлянъ». Іосифъ готовъ былъ считать торжество московскихъ государственныхъ порядковъ торжествомъ самой церкви, и содѣйствовалъ ему всѣми возможными средствами. Ту же осифлянскую политику проводилъ и митрополитъ Даніилъ, какъ видно изъ его роли при арестѣ въ Москвѣ одного изъ послѣднихъ удѣльныхъ князей и при рѣшеніи вопроса о разводѣ Василія III съ бездѣтной Соломоніей Сабуровой. Покрывая своимъ авторитетомъ нарушеніе клятвы въ первомъ случаѣ и нарушеніе церковныхъ правилъ во второмъ, Даніилъ, очевидно, практиковалъ то «богопремудростное и богонаученное коварство», которое завѣщалъ своимъ послѣдователямъ Іосифъ, какъ правило высшей житейской мудрости.

Въ свою очередь, и церковь ожидала за это отъ правительственной власти равныхъ услугъ. Ничего не имѣя противъ вмѣшательства князя въ дѣла церкви, открывая даже этому вмѣшательству широкій просторъ, Іосифъ выхлопоталъ себѣ взамѣнъ того покровительство власти въ самомъ насущномъ для него и для всей церкви его времени вопросѣ: въ вопросѣ о монастырскихъ имуществахъ. На монастырь Іосифъ смотрѣлъ, какъ на своего рода государственное учрежденіе, имѣющее цѣлью подготовлять іерарховъ для государственной церкви. Сообразно этому взгляду, въ свой монастырь онъ принималъ съ разборомъ и не всякаго. Онъ предпочиталъ постригать у себя людей богатыхъ и знатныхъ, имѣвшихъ возможность давать за себя въ монастырь значительные вклады деньгами и имѣніями. Монастырь долженъ быть богатъ, чтобы въ него шли выдающіеся люди; и необходимо привлекать въ монастырь выдающихся людей, чтобы имѣть достойныхъ замѣстителей на высшихъ ступеняхъ церковнаго управленія. Таковы были практическія соображенія Іосифа. Между тѣмъ, былъ моментъ, когда монастырскимъ имѣніямъ угрожала большая

опасность: опасность быть отобранными въ казну [1]). Въ этотъ-то моментъ и оказали свое дѣйствіе тѣ уступки, которыя готова была сдѣлать правительству партія Іосифа въ вопросѣ о независимости церкви. Правительство пошло на компромиссъ, и конфискація монастырскихъ имуществъ была, если не предотвращена совсѣмъ, то, по крайней мѣрѣ, отсрочена на нѣсколько столѣтій. Съ своей стороны, осифляне употребили всѣ усилія, чтобы сдѣлать русскую церковь государственной и національной. Іосифъ теоретически поставилъ русскаго князя на то мѣсто, которое занималъ въ восточной церкви императоръ византійскій. Даніилъ практически подчинилъ церковь и ея представителей волѣ свѣтской власти. Наконецъ, Макарій примѣнилъ теорію и практику свѣтскаго вмѣшательства къ пересмотру духовнаго содержанія національной церкви и въ этомъ смыслѣ закончилъ дѣло, начатое волоколамскимъ игуменомъ. Вѣнцомъ осифлянской политики были духовные соборы первыхъ годовъ самостоятельнаго правленія Грознаго. Къ этому моменту національнаго самоопредѣленія и возвеличенія русской церкви мы и должны теперь обратиться.

Иностранцы сохранили намъ любопытное извѣстіе, что наши благочестивые предки XVI—XVII вв. любили въ церкви молиться каждый передъ своей собственной иконой. Въ случаѣ, если кто-либо изъ паствы былъ отлучаемъ на время отъ церковнаго общенія, выносилась на это время изъ церкви и принадлежавшая ему икона. Тотъ же обычай съ лицъ распространился и на цѣлыя области. Жители каждой мѣстности любили имѣть у себя свою особенную, спеціально имъ принадлежащую святыню: свои иконы и своихъ мѣстныхъ угодниковъ, подъ особымъ покровительствомъ которыхъ находился тотъ или другой край. Когда въ Ростовѣ открыты были мощи св. Леонтія, перваго святого въ этой области, Андрей Боголюбскій не могъ скрыть своего удовольствія и радости. «Теперь,—говорилъ онъ,—я уже ничѣмъ не охужденъ» передъ прочими землями. Естественно, что такіе мѣстные угодники и чтились лишь въ предѣлахъ своего края, а другія области ихъ игнорировали или даже относились къ нимъ враждебно.

Со времени объединенія Руси этотъ партикуляристическій взглядъ на мѣстныя святыни долженъ былъ измѣниться. Собирая удѣлы, московскіе князья безъ церемоніи перевозили важнѣйшія изъ этихъ святынь въ новую столицу. Такимъ образомъ появилась въ московскомъ Успенскомъ соборѣ икона Спаса—изъ Новгорода, икона Благовѣщенія—изъ Устюга, икона Божіей Матери Оди-

[1]) См. подробнѣе «Очерки» III, 1, 51—55.

гитрія—изъ Смоленска, икона Псково-Печерская—изъ Пскова. Сдѣлавшись главой національной церкви, московскій государь уже систематически началъ собирать національную святыню. Самая цѣль этого собиранія была уже теперь другая. Вопросъ былъ не въ томъ, чтобы лишить покоренныя области покровительства мѣстныхъ святынь и привлечь къ себѣ ихъ благосклонность. Очередной задачей национализовавшейся церкви становилось —привести мѣстныя святыни во всеобщую извѣстность и присовокупить ихъ къ общей сокровищницѣ національнаго благочестія. Надо было, какъ выражается составитель одного изъ житій, доказать, что русская церковь, хотя и явилась въ одиннадцатый часъ, но сдѣлала не меньше тѣхъ дѣятелей въ вертоградѣ Господнемъ, которые работали съ перваго часа; что сѣмена пали здѣсь не въ терніе и не на камень, а на доброй, тучной землѣ и принесли жатву сторицею.

Таковы были побужденія, заставившія митроп. Макарія заняться составленіемъ обширнаго сборника всѣхъ существовавшихъ до его времени житій русскихъ угодниковъ. Но это составленіе Четіихъ-Миней было только прологомъ къ болѣе значительному предпріятію, «подобнаго которому», по выраженію одного новѣйшаго изслѣдователя русской агіографіи, «мы не находимъ ни ранѣе, ни послѣ, и не только въ русской церкви, но и въ церквахъ востока и запада». Дѣло шло о приведеніи въ извѣстность всѣхъ мѣстно-чествовавшихся русскихъ угодниковъ и о признаніи ихъ всероссійскими святыми.

Въ первый же годъ самостоятельнаго правленія Грознаго (1547) созванъ былъ для этой цѣли въ Москвѣ духовный соборъ, канонизовавшій всѣхъ тѣхъ мѣстныхъ угодниковъ, о которыхъ Макарій успѣлъ собрать необходимыя свѣдѣнія. Таковыхъ оказалось 22. Не ограничиваясь этимъ, Макарій разослалъ ко всѣмъ архіереямъ приглашеніе—произвести дальнѣйшіе опросы мѣстнаго духовенства и богобоязненныхъ людей, гдѣ какіе чудотворцы прославились знаменіями и чудесами. Результаты этихъ разспросовъ и справокъ были записаны и—въ видѣ вновь составленныхъ житій «новыхъ чудотворцевъ»—были представлены на второй духовный соборъ, съѣхавшійся годъ спустя послѣ перваго (1549). Къ лику святыхъ было на немъ причтено еще 17 угодниковъ. Такимъ образомъ, «въ два-три года», по справедливому замѣчанію только-что упоминавшагося изслѣдователя (В. Васильева), «у насъ въ русской церкви канонизуется столько святыхъ, сколько не было канонизовано во всѣ предыдущіе пять вѣковъ, протекшихъ со времени основанія нашей церкви до этихъ соборовъ».

Національная гордость была теперь вполнѣ удовлетворена.

Одинъ изъ «списателей» новыхъ житій могъ съ полнымъ правомъ сказать, что со времени московскихъ соборовъ о новыхъ чудотворцахъ «церкви Божіи въ русской землѣ не вдовствуютъ памятями святыхъ», и Русь, дѣйствительно, сіяетъ благочестіемъ. «яко же второй Римъ и царствующій градъ (т. е. Константинополь)». Слова эти показываютъ, какое близкое отношеніе имѣла канонизація святыхъ къ обоснованію уже извѣстной намъ національной теоріи о «Москвѣ—третьемъ Римѣ». «Тамо бо,—заключаетъ нашъ списатель, соединяя старый аргументъ съ новымъ,—вѣра православная испроказилась махметовой ересью отъ безбожныхъ турокъ,—здѣсь же, въ русской землѣ, паче просіяла святыхъ отецъ *нашихъ* ученіемъ». Заимствовавъ матеріалъ для первой половины этой антитезы изъ паденія Константинополя, а для второй—изъ рѣшеній московскихъ соборовъ о чудотворцахъ, авторъ приведенной цитаты какъ будто нарочно связалъ въ одно цѣлое начало и конецъ разобраннаго нами процесса. Совѣсть московскихъ книжниковъ, встревоженная выпавшей на ихъ долю всемірно-исторической задачей, могла теперь быть спокойна. Послѣ московскихъ соборовъ задача эта перестала казаться непосильной; померкшее въ Царьградѣ «солнце православія» съ новой силой «просіяло» въ новой русской столицѣ, и за судьбу истинной вѣры не было основаній страшиться. Дѣло осифлянъ во всѣхъ своихъ существенныхъ чертахъ было сдѣлано. Стоглавый соборъ, закончившій рядъ духовныхъ съѣздовъ для пересмотра и возвеличенія духовнаго содержанія національной церкви, былъ ихъ послѣдней и окончательной побѣдой.

Нельзя сказать, чтобы побѣда эта была достигнута безъ всякаго сопротивленія. Напротивъ, въ Заволжьѣ, по близости отъ Кириллова-Бѣлозерскаго монастыря, создался сильный центръ оппозиціи противъ направленія волоколамскихъ иноковъ. Противъ трехъ главныхъ представителей осифлянства эта партія выставила трехъ достойныхъ противниковъ.

Преподобный Нилъ, почти ровесникъ Іосифа Волоколамскаго, устроилъ въ Заволжьѣ свою Сорскую пустынь, изъ которой и вышли его ученики, продолжавшіе его дѣло: Вассіанъ Косой, противникъ Даніила, и Артемій, съ которымъ пришлось бороться Макарію. Голосъ заволжскихъ старцевъ и ихъ послѣдователей неумолчно раздавался противъ осифлянъ всю первую половину вѣка, пока оставалась еще какая-нибудь надежда преодолѣть господствующее теченіе. Голосъ этотъ смолкъ, или, точнѣе говоря, былъ подавленъ только послѣ окончательнаго торжества національно-религіозной партіи, въ срединѣ XVI вѣка.

Воззрѣнія Нила Сорскаго и его послѣдователей были во всемъ

противоположны взглядамъ волоколамскаго игумена. Въ Заволжьѣ утверждали, въ противоположность начетничеству осифлянъ, что не всякій клочекъ писанной бумаги есть священное писаніе,—что «писанія многа, но не вся божественна суть»: «кая заповѣдь Божія, кое отеческое преданіе, а кое—человѣческій обычай». Писаніе, по ихъ взгляду, надо «испытывать», относиться къ нему критически, и только Евангеліе и Апостолъ слѣдуетъ принимать безусловно. Въ противоположность сліянію церкви и государства, заволжскіе старцы требовали строгаго раздѣленія ихъ и взаимной независимости. Нечего князю совѣтоваться съ иноками, съ «мертвецами», умершими для міра; но, въ свою очередь, и церковь не должна подчиняться міру: пастыри не должны «страшиться власти и обязаны спокойно стоять за правду, такъ какъ больше есть священство царства», и свѣтскій государь—не судья въ дѣлахъ духовныхъ. Дѣло духовное есть дѣло личной совѣсти каждаго, и потому нельзя за религіозныя мнѣнія наказывать свѣтскою властью. Въ противоположность друзьямъ Іосифа, взывавшимъ къ святой инквизиціи и настаивавшимъ на казни еретиковъ, Нилъ утверждалъ, что судить правыхъ и виноватыхъ и ссылать въ заключеніе—не дѣло церкви: ей подобаетъ дѣйствовать лишь убѣжденіемъ и молитвой. Тѣмъ же духомъ внутренняго христіанства проникнуто и нравственное ученіе заволжскихъ старцевъ. Не церковное благолѣпіе, не драгоцѣнныя ризы и иконы, не стройное церковное пѣніе составляютъ сущность благочестія, а внутреннее устроеніе души, духовное дѣланіе. Не жить на чужой счетъ должны Христовы подвижники, а питаться трудами рукъ своихъ. Монастыри, поэтому, не должны обладать имуществами, а монахи должны быть «нестяжателями»; имущество же, по евангельской заповѣди, слѣдуетъ раздавать нищимъ. Наконецъ, въ «новыхъ чудотворцевъ» заволжскіе старцы не вѣрили.

Для Россіи XVI вѣка всѣ эти воззрѣнія, даже въ самой умѣренной ихъ формулировкѣ, явились слишкомъ преждевременно. Ни идея критики, ни идея терпимости, ни идеи внутренняго, духовнаго, христіанства не были по плечу тогдашнему русскому обществу; для огромнаго большинства эти идеи просто даже были непонятны. Уже одно это обстоятельство обрекало дѣло «нестяжателей» на неудачу. А между тѣмъ, они еще болѣе ослабили свою позицію тѣмъ, что скомпрометировали себя сношеніями съ явными еретиками-раціоналистами и находились въ тѣсной связи съ политическими противниками власти [1]). Эти связи и рѣшили оконча-

[1]) Объ отношеніи Нила къ аѳонскимъ «исихастамъ» и къ политическимъ движеніямъ на Руси см. «Очерки», III, 48 и слѣд.

тельно ихъ участь. Самъ Нилъ Сорскій не дожилъ до развязки борьбы и могъ умереть спокойно. Но Вассіанъ, несмотря на свое знатное происхожденіе изъ рода князей Патрикѣевыхъ, несмотря даже на родственную связь съ великокняжескимъ домомъ, къ концѣ концовъ, былъ осужденъ, какъ еретикъ, духовнымъ соборомъ подъ предсѣдательствомъ Даніила. Осужденный, онъ отданъ былъ въ руки злѣйшихъ своихъ враговъ, «осифлянъ»,—въ ихъ монастырь, на заточеніе. Наконецъ, Артемій вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими осужденъ былъ, какъ еретикъ, вскорѣ послѣ Стоглаваго собора и сосланъ въ Соловки. Впрочемъ, ему удалось бѣжать оттуда въ Литву, гдѣ онъ нѣсколько умѣрилъ свое вольномысліе и сдѣлался усерднымъ защитникомъ православія отъ протестантизма и католичества (ср. стр. 97—98).

Соборы противъ еретиковъ (1553—1554) закончили дѣло, начатое Стоглавымъ соборомъ и соборами о новыхъ чудотворцахъ. Эти послѣдніе соборы опредѣлили, во что должна вѣрить русская національная церковь; соборы противъ еретиковъ рѣшили, во что она *не* должна вѣрить. И положительно и отрицательно—содержаніе національной русской церкви было теперь окончательно опредѣлено и оффиціально санкціонировано.

Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII вѣковъ см. въ сочиненіи *Л. Н. Рущинскаго* подъ этимъ заглавіемъ, въ «Чтеніяхъ Общества исторіи и древностей россійскихъ», 1871, III. Путешествіе Макарія, описанное его дьякономъ Павломъ Алеппскимъ, переведено г. *Муркосомъ* въ Чтеніяхъ Общ. И. и Др. и отдѣльно. М. 1896—900. Объ измѣненіи отношеній къ грекамъ и національзаціи русской церкви, см. *Н. Ѳ. Каптерева.* Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку. Москва, 1885. Разборъ легенды объ апостолѣ Андреѣ см. въ Исторіи русской церкви *Е. Голубинскаго.* Грамота патріарха Антонія в. к. Василію I (1393) напечатана въ Памятникахъ древне-русскаго каноническаго права, I. (Русская истор. библіотека. т. VI). Спб. 1889. Посланія Геронтія, Іоны и в. князя въ Актахъ историческихъ, I. О дѣятельности Іосифа см. *И. Хрушова.* Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, Спб. 1868. Исторія вопроса о монастырскихъ имуществахъ въ связи съ партійной борьбой изложена въ «Историческомъ очеркѣ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи», часть I (единственная). Одесса. 1871, *А. С. Павлова.* Литературная и общественная дѣятельность митр. Даніила, роль Волоколамскаго монастыря и взгляды «осифлянъ» и ихъ противниковъ охарактеризованы въ обширномъ сочиненіи *В. Жмакина* Митр. Даніилъ и его сочиненія, въ «Чтеніяхъ О. и. и др.», 1881, I—II См. также объ идеѣ государственной церкви и объ оппозиціи этой идеѣ въ XVI вѣкѣ—VII и VIII главу «Опыта изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи» *В. С. Иконникова.* Кіевъ. 1869. О собираніи русской святыни см. Исторію канонизаціи русскихъ святыхъ *В. Васильева* («Чтенія». 1893, III). О Нилѣ см. *А. С. Архангельскаго*, Преп. Нилъ Сорскій въ Памятникахъ древней письменности, XXV, Спб. 1881. Данныя объ Артеміи см. въ сочиненіи свящ. *С. Садковскаго*: Артемій, игуменъ троицкій («Чтенія», 1891, IV).

III.

Союзъ государства и церкви въ XVI вѣкѣ и его послѣдствія.—Зародышъ раскола въ національномъ характерѣ церкви.—Причины предпочтенія русской церковной практики — греческой. — Экспертиза Максима Грека и причина ея неудачи.—Перемѣна въ положеніи партій къ XVII вѣку.—Ученый взглядъ на исправленіе книгъ.—Кружокъ новаторовъ на почвѣ національнаго благочестія. — Переходъ Никона на сторону ученаго взгляда. — Характеръ исправленій Никона и отношеніе къ нимъ ревнителей русской церковной старины.—Окончательный разрывъ ихъ съ церковью.—Аввакумъ, какъ представитель крайняго взгляда.—Его отношеніе къ царю.—Его совѣты паствѣ.—Религіозный характеръ раскола.

Какъ мы видѣли въ предыдущемъ отдѣлѣ, русская церковь къ концу XVI вѣка и по содержанію, и по формѣ сдѣлалась національной. Русское благочестіе было признано самымъ чистымъ во всемъ мірѣ; зависимость русской церкви отъ константинопольскаго патріарха прекратилась съ учрежденіемъ самостоятельнаго русскаго патріаршества. Оба эти результата достигнуты были церковью при помощи самаго тѣснаго союза съ государствомъ. Государственная власть признала неприкосновеннымъ духовное содержаніе русской церкви и приняла на себя его охрану. Въ свою очередь, представители духовенства дали религіозное освященіе власти московскаго государя и теоретически признали за государствомъ не только право, но и обязанность опеки надъ церковью. Въ торжественный моментъ національнаго возвеличенія, какимъ была для государства и церкви средина XVI столѣтія, взаимное согласіе обѣихъ сторонъ казалось полнымъ и союзъ ихъ ненарушимымъ. Проводя въ жизнь свою соединенную программу, царь Иванъ Васильевичъ и митрополитъ Макарій не могли, конечно, предвидѣть, что скоро наступитъ время, когда и государство, и церковь почувствуютъ неудобство этого слишкомъ тѣснаго союза. Санкціонируя русскую церковную старину, государственная власть, навѣрное, не ожидала, что не пройдетъ и вѣка, какъ ей самой же придется наложить на эту старину свои руки и вступить въ борьбу съ традиціей, закрѣпленной въ народномъ сознаніи ея соб-

ственными усиліями. И развивая теорію государственнаго покровительства церкви, Іосифъ Волоколамскій и его послѣдователи едва ли думали, что теорія эта приведетъ, въ концѣ концовъ, къ полному уничтоженію свѣтскихъ привилегій церкви и къ введенію ея въ рамки государственныхъ учрежденій. А между тѣмъ, и то и другое послѣдствіе естественно вытекали изъ одной основной причины, которою обусловливалось также и пріобрѣтеніе церковью XVI вѣка, въ союзѣ съ властью, ея національнаго характера. Низкій уровень религіозности въ древней Руси былъ причиной того, что признаніе этой религіозности неизмѣнной и непогрѣшимой привело къ расколу. Та же слабость внутренней жизни повела къ тому, что государственное покровительство превратилось мало-по малу въ государственную опеку надъ церковью.

Прежде всего, мы остановимся на первомъ послѣдствіи національзаціи русской церкви и посмотримъ, какъ эта національзація повела къ расколу.

Нѣтъ надобности повторять, что формализмъ старшнаго русскаго благочестія былъ той коренной чертой, которая одинаково характеризуетъ и расколъ и національную церковь XVI вѣка. Проникнуть въ сущность вѣры мѣшало русскому человѣку, прежде всего, полное отсутствіе необходимыхъ предварительныхъ познаній. Про огромное большинство русскихъ начетчиковъ XV—XVI столѣтій можно было бы повторить то, что сказалъ одинъ изъ исправителей церковныхъ книгъ, старецъ Арсеній, про своихъ противниковъ начала XVII вѣка. И они тоже «едва азбуку умѣли, а того навѣрное не знали, какія въ азбукѣ буквы гласныя и согласныя; а о частяхъ рѣчи, залогахъ, родахъ, числахъ, временахъ и лицахъ—то даже имъ и на разумъ не всхаживало... Не пройдя искуса, подобные люди упрутся обыкновенно не только на одну строчку, но и на одно слово, и толкуютъ: здѣсь такъ написано. А оказывается-то вовсе не такъ. Не на букву только, а на смыслъ надо обращать вниманіе и на намѣреніе автора... Въ сущности, не знаютъ они ни православія, ни кривославія—только божественное писаніе по чернилам проходятъ, не добираясь до смысла».

При этомъ условіи немудрено, что «единый азъ» или даже «единая точка» могла оказаться «претнковеніемъ» для всего «богословія» древнерусскаго начетчика. Религія превращалась для него въ рядъ молитвенныхъ формулъ, а молитвенная формула пріобрѣтала магическій смыслъ. Выкинуть изъ нея или измѣнить въ ней хотя бы малѣйшую подробность—значило для русскаго человѣка лишить всю формулу той таинственной силы, въ которую онъ вѣрилъ, не добираясь до ея источника. Задолго до раскола

это отношеніе къ буквѣ какъ нельзя лучше охарактеризовано было въ наивной замѣткѣ новгородскаго лѣтописца XV столѣтія. Подъ 1476 годомъ лѣтописецъ счелъ нужнымъ записать о слѣдующемъ важномъ событіи. «Въ лѣто 6984 нѣкіе философы начали пѣть: о Господи помилуй; а другіе поютъ просто: Господи помилуй». Очевидно, «философы» слышали что-то про греческій звательный падежъ и хотѣли поправить русскую форму съ помощью греческой. Въ этомъ столкновеніи двухъ звательныхъ падежей мы можемъ видѣть, въ миніатюрѣ, всю сущность позднѣйшаго раскола. Разница только въ томъ, что новгородскій лѣтописецъ, сопоставляя установившійся въ церковной практикѣ обычай съ греческой поправкой «философовъ», не зналъ, на чью сторону склониться; а въ то же время, когда онъ писалъ свою замѣтку, въ рукахъ русскихъ начетчиковъ очутился самый надежный критерій, съ помощью котораго уже смѣло можно было русскую практику предпочесть греческой теоріи.

Греки отступили отъ чистаго православія (см. стр. 21—24); русскіе сохранили его отъ отцовъ нерушимо. Естественно, что при разницѣ церковныхъ формъ и обрядовъ—все предпочтеніе должно принадлежать національнымъ русскимъ формамъ; онѣ однѣ должны считаться истинно православными. Мало того: разъ явилось сомнѣніе въ чистотѣ вѣры у грековъ, эти-то случаи разницы и должны были получить особенное значеніе. Они именно и доказывали, что греческое православіе испорчено, а русское—цѣло. Въ особенно тщательномъ охраненіи всего того, что *не походило* на греческое, должна была заключаться теперь высшая и важнѣйшая задача русскаго благочестія.

Эти соображенія помогутъ намъ понять, почему всѣ, какія бы ни были мелочныя отличія русской церковной практики сдѣлались теперь предметомъ особеннаго вниманія. Дѣды и прадѣды, даже замѣчая эти особенности, старались оправдать ихъ тѣмъ, что *такъ дѣлаетъ* и греческая церковь. Внуки и правнуки, наоборотъ, стали видѣть лучшее доказательство правоты своихъ національно-религіозныхъ особенностей какъ разъ въ томъ, что олатынившаяся и обусурманившаяся греческая церковь *уже такъ не дѣлаетъ*. Въ разницѣ формы они усиленно старались теперь открыть и обличить разницу духа. Если греческая церковь не крестится двумя перстами и троитъ аллилуію, тѣмъ хуже для нея: значитъ, она неправо вѣруетъ въ догматъ святой Троицы и ложно понимаетъ отношеніе между двумя естествами Богочеловѣка. Если греки въ духовныхъ процессіяхъ ходятъ не по солнцу, а противъ солнца, опять таки, тѣмъ хуже для нихъ: стало быть, они отказы-

ваются идти во слѣдъ Христу и наступить на адъ, страну мрака. И такъ далѣе.

Какъ же отнеслась духовная и свѣтская власть XVI вѣка къ этимъ русскимъ мнѣніямъ, которыя, вѣкъ спустя, осуждены были, какъ раскольническія? Послѣ всего сказаннаго само собою ясно,— и теперь это стало уже общепризнаннымъ,—что власти отнеслись къ охранѣ старыхъ національно-церковныхъ особенностей не только сочувственно, но и покровительственно. Они освятили эти особенности въ глазахъ русскихъ людей своимъ авторитетнымъ признаніемъ. Извѣстный намъ митрополитъ Даніилъ внесъ ученіе о двуперстномъ сложеніи въ одно изъ своихъ поученій. Въ другомъ поученіи онъ вооружается противъ брадобритія, которое его современники считали, уже въ XVI вѣкѣ, «поруганіемъ образа Божія». Въ составленной при участіи Даніила Кормчей книгѣ помѣщено на этотъ случай мнимое правило св. апостолъ: «если кто браду брѣетъ и умретъ, не подобаетъ его хоронить...; съ невѣрными да причтется». Послѣ Даніила эти и подобныя мнѣнія были торжественно признаны и, по выраженію преосв. Макарія, возведены на степень догматовъ Стоглавымъ соборомъ, завершившимъ, какъ мы видѣли, торжество осифлянской партіи. «Кто двумя перстами не крестится, да будетъ проклятъ,—провозгласилъ соборъ, прибавляя при этомъ:—такъ святые отцы рѣшили. «Троеніе аллилуіи и бритье бороды, по постановленію Стоглаваго собора, также «нѣсть православныхъ преданія,—но латинская ересь».

Однако же, какъ вся совокупность осифлянскихъ воззрѣній, такъ, въ частности, и мнѣніе ихъ о непогрѣшимости русскаго благочестія не остались безъ протеста. Въ 1518 году пріѣхалъ въ Москву ученый грекъ Максимъ, окончившій свое образованіе въ Италіи. Какъ грекъ, онъ считалъ незаконной ту независимость отъ константинопольскаго патріарха, которую въ его время уже пріобрѣла фактически русская церковь. Какъ человѣкъ образованный и ученый, онъ не могъ не замѣтить тѣхъ пробѣловъ и недостатковъ, отъ которыхъ страдало тогдашнее русское благочестіе. «Приняли вы святое крещеніе и вѣру держите православную,—честную и святую,—а плода добраго не имѣете», не стѣснялся заявлять Максимъ передъ лицомъ судившаго его собора. Естественно, что въ борьбѣ московскихъ партій всѣ симпатіи Максима склонялись не на сторону тогдашнихъ русскихъ націоналистовъ. Скоро онъ пріобрѣлъ себѣ друзей въ средѣ учениковъ Нила Сорскаго, а съ осифлянами сталъ въ натянутыя отношенія и навлекъ на себя личное раздраженіе митрополита Даніила. Принявшись, по порученію великаго князя, за исправленіе русскихъ

богослужебныхъ книгъ, онъ затронулъ самое чувствительное мѣсто національнаго благочестія. Ближайшихъ сотрудниковъ Максима въ этомъ дѣлѣ пробирала «великая дрожь», когда Максимъ приказывалъ имъ зачеркнуть слово или даже цѣлую строчку старинной молитвенной формулы. Не только его враги, но даже и его сторонники не были подготовлены къ тому, чтобы понять, что дѣло тутъ идетъ только о формѣ. Съ формой тѣ и другіе связывали силу и дѣйствительность обряда; естественно, что одни считали употребленіе невѣрной формулы богохульствомъ, а другіе утверждали, что дѣйствительность древнерусскаго обряда доказана опытомъ, такъ какъ съ его помощью спаслись старые русскіе чудотворцы. По сильному выраженію ученика Нила Сорскаго, извѣстнаго намъ Вассіана, старыя не исправленныя книги «отъ дьявола писаны, а не отъ Святаго Духа». «До Максима,—говорилъ онъ,—мы по тѣмъ книгамъ только Бога хулили, а не славили, а нынѣ мы Бога познали Максимомъ». Конечно, противники ученаго грека, приписывая ему самому этотъ взглядъ, высказывавшійся его послѣдователями, приходили въ негодованіе. «Великую ты досаду, человѣче, прилагаешь своими исправленіями возсіявшимъ въ нашей землѣ преподобнѣйшимъ чудотворцамъ. Они вѣдь этими священными книгами благоугодили Богу, жили по нимъ и по смерти прославились чудесами». Тщетно Максимъ доказывалъ, что можно «поклоняться» русскимъ чудотворцамъ и въ то же время не считать ихъ учеными языковѣдами; что для того, чтобы судить о его исправленіяхъ, надо знать «книжный разумъ греческаго ученія»; что «эллинскій языкъ—зѣло есть хитрѣйшій», и вполнѣ усвоить его можно только, «просидѣвъ много лѣтъ у нарочитыхъ учителей»; что даже и природный грекъ, не пройдя этой школы, не можетъ знать этого языка въ совершенствѣ. Очевидно, всѣ эти доводы не могли имѣть никакой силы въ глазахъ людей, которымъ всякая недоступная имъ премудрость казалась волшебствомъ и дьявольскимъ наважденіемъ, которые, какъ митр. Даніилъ, обвиняли Максима въ томъ, что онъ «волшебными хитростями еллинскими писалъ водками на дланѣхъ своихъ и, распростирая длани свои противъ великаго князя», старался околдовать его. «Ты хвалишься еллинскими и жидовскими мудрованіями,— отвѣчали обвинители Максиму на его разъясненія,—волшебными хитростями и чернокнижными волхованіями, а все это противно христіанскому житію и закону, и не подобаетъ христіанину вдаваться въ подобное мудрованіе».

Такъ велика была разница между міровоззрѣніемъ образованной Европы и полуязыческой Россіи. Сведенные случаемъ, пред-

ставители обоихъ міровъ говорили, очевидно, на разныхъ языкахъ и понять другъ друга не имѣли возможности. Чувствуя себя чуждымъ этому обществу, Максимъ, наконецъ, просился назадъ домой, на святую гору. Но его силой задержали въ Москвѣ. «Боимся мы,—такъ объяснялъ ему причины этой задержки одинъ изъ его пріятелей:—пришелъ ты къ намъ, а человѣкъ ты разумный; и ты здѣсь увидѣлъ наше и хорошее и дурное, а туда придешь—все разскажешь». И несмотря на всѣ заявленія Максима, что онъ русскимъ властямъ не подвѣдомственъ, а подчиненъ только греческимъ, ему не удалось вернуться на родину. Два раза его подвергали суду, по обвиненіямъ, большею частью, столь же нелѣпымъ, какъ вышеприведенныя. Дважды осужденный,—во второй разъ послѣ отчаянной попытки убѣдить своихъ судей болѣе доступными ихъ пониманію пріемами,—онъ былъ отданъ, подобно Вассіану, въ руки своихъ враговъ, въ Волоколамскій монастырь, потомъ въ Тверской Отрочь, на заточеніе, и прожилъ еще достаточно времени, чтобы видѣть окончательное торжество своихъ противниковъ на Стоглавомъ соборѣ.

Окончательнымъ, впрочемъ, этому торжеству не пришлось быть въ глазахъ исторіи. Передвиньте исторію книжныхъ исправленій Максима Грека на вѣкъ позднѣе; перемѣните роли: обвиненнаго Максима сдѣлайте обвинителемъ, а обвинителя Даніила посадите на скамью подсудимыхъ вмѣстѣ со всей той полуграмотной и неграмотной массой, которой онъ былъ типичнымъ представителемъ. Затѣмъ останется только замѣнить Максима Никономъ, къ которому гораздо лучше идетъ роль обвинителя, а на мѣсто торжествующаго Даніила поставить юрьевскаго протопопа Аввакума, къ которому больше подходитъ роль страдальца за убѣжденія,—и мы представимъ себѣ всю суть той перемѣны, которая осифлянъ XVI вѣка превратила въ раскольниковъ XVII.

Но что же случилось въ промежуткѣ? Превратилось ли огромное большинство приверженцевъ національной церкви, стоявшихъ на точкѣ зрѣнія осифлянъ, въ меньшинство? Принуждено ли было оно, въ свою очередь, отступить передъ приговоромъ новаго большинства, болѣе просвѣщеннаго,—послѣдователей Максима? Ничуть не бывало. Старое большинство и осталось большинствомъ: перемѣны, совершившіяся на протяженіи вѣка, прошли для народной массы совершенно незамѣченными, и послѣдствія этихъ перемѣнъ застигли ее совершенно врасплохъ. Перемѣнилось, повидимому, немногое. Въ отдаленномъ Кіевѣ открылась духовная школа, въ которой можно было научиться древнимъ языкамъ и грамматикѣ. Нѣсколько питомцевъ этой школы допущены были къ изда-

нію богослужебныхъ книгъ на московскомъ печатномъ дворѣ,— единственной тогда московской типографіи (казенной). Сличая по своимъ служебнымъ обязанностямъ рукописные и печатные тексты издаваемыхъ книгъ, они нашли, что печатныя изданія неудовлетворительны, а рукописи полны варіантовъ и разночтеній. Единственнымъ средствомъ установить правильный и однообразный текстъ было обратиться къ греческимъ оригиналамъ. Выписали грековъ и греческіе оригиналы, стали сличать и, помимо ошибокъ перевода и описокъ переписчика, замѣтили въ русскихъ книгахъ оригинальныя русскія вставки, соотвѣтствовавшія восторжествовавшимъ въ XVI вѣкѣ національно-обрядовымъ особенностямъ. Особенности эти признаны были въ XVI вѣкѣ исконной принадлежностью древняго православія. Теперь, съ греческими текстами въ рукахъ, онѣ представились издателямъ просто-на-просто позднѣйшими вставками, частью даже совсѣмъ недавними. Вставки эти предстояло выбросить изъ исправленнаго текста. Выводъ былъ простъ и естественъ, но онъ рѣзко противорѣчилъ общепринятой національной теоріи. Первые, кто пришли къ такому выводу, и сдѣлались жертвами этого противорѣчія. Что значилъ, въ самомъ дѣлѣ, голосъ нѣсколькихъ спеціалистовъ противъ голоса всей церкви? Да и кто такіе были эти спеціалисты? Это были, во-первыхъ, южно-руссы, кіевляне. Но и южно-русская церковь, и Кіевская духовная академія давно уже были заподозрѣны въ латинствѣ. Южно-русская церковь, говорилось въ Москвѣ, уклонилась, подобно греческой, въ унію. Въ академіи учатъ по латинскимъ книгамъ. Духовная власть воспретила принимать кіевскихъ духовныхъ лицъ въ общеніе съ православными иначе, какъ послѣ предварительной «исправы». Книги кіевской печати запрещено было покупать въ Москвѣ подъ угрозой гражданскаго наказанія и церковнаго проклятія. Понятно, что должна была думать масса о православіи людей, отъ вліянія которыхъ ее оберегали такъ заботливо. Что касается мнѣнія русскихъ о грекахъ,—оно намъ уже извѣстно (с. 21—24). Ссылка на греческіе оригиналы, какъ на авторитетъ для исправленія русскихъ книгъ, была точно такъ же неубѣдительна въ глазахъ русскихъ. На Руси было извѣстно, что послѣ паденія Константинополя греческія книги печатались въ католическихъ странахъ. На этомъ основаніи греческія книги вообще считались испорченными той же латинской ересью, какъ и греческая вѣра. Такимъ образомъ, всѣ доводы въ пользу исправленія книгъ по греческимъ текстамъ не имѣли никакой силы въ глазахъ господствовавшаго національнаго воз-

зрѣнія; *старина*, съ точки зрѣнія націоналистовъ, была на сто-ронѣ русскихъ церковныхъ текстовъ.

Какъ мы сказали, партія старины была достаточно сильна, чтобы восторжествовать надъ первыми сторонниками исправленія книгъ по греческимъ оригиналамъ,—надъ Діонисіемъ и Арсеніемъ. Но за пострадавшими спеціалистами явились другіе, еще болѣе свѣдущіе. Кіевское и греческое вліяніе, несмотря на всѣ затрудненія, проникло всюду. Кіевляне сидѣли на печатномъ дворѣ: кіевляне передѣлывали для русскихъ читателей продукты кіевской богословской литературы: въ противоположность національной теоріи, здѣсь доказывалось, что греки не еретики, что греческая церковь такъ же право вѣритъ, какъ русская, и что русскому патріарху необходимо быть въ тѣснѣйшемъ общеніи съ четырьмя восточными. Что систематическая пропаганда этихъ взглядовъ была не безплодна,—это мы можемъ видѣть на примѣрѣ самого Никона.

Когда-то и онъ принадлежалъ къ кружку ревнителей благочестія, собравшемуся около царя Алексѣя и насчитывавшему въ своей средѣ не мало талантливыхъ и энергичныхъ дѣятелей. Одинъ изъ членовъ этого кружка, Степанъ Вонифатьевъ, былъ царскимъ духовникомъ. Другой, его пріятель, вызванный имъ изъ Нижняго, Иванъ Нероновъ, проповѣдывалъ въ Казанскомъ соборѣ съ такимъ успѣхомъ, что церковь не могла вмѣстить всѣхъ, желавшихъ его слушать: народъ толпился на паперти, взбирался на окна; паства зачастую плакала и самъ проповѣдникъ едва могъ говорить отъ рыданій. Вслѣдъ за Нероновымъ потянулись въ Москву его нижегородскіе земляки, которыхъ кружокъ скоро устроилъ по городамъ проповѣдниками: Аввакума послали въ Юрьевецъ, Лонгина—въ Муромъ, Даніила—въ Кострому, Лазаря—въ Романовъ. Намѣренія кружка были самыя благія. Друзья хотѣли сблизить паству и пастырей путемъ живой проповѣди, поднять церковное благолѣпіе,—словомъ, реформировать церковную службу такъ, чтобы она не была скучнымъ, непонятнымъ обрядомъ, а говорила бы уму и сердцу присутствующихъ. При всей скромности этихъ стремленій, они имѣли, все-таки, настолько новаторскій характеръ, что дѣятельность друзей вызвала сильное раздраженіе среди рядового московскаго духовенства, привыкшаго къ ремесленному выполненію пастырскихъ обязанностей. Никольскій попъ Прокофій, какъ только, бывало, встрѣтитъ Гавриловскаго попа Ивана, такъ сейчасъ же начинаетъ жаловаться: «Заводите вы, ханжи, ересь новую,—единогласное пѣніе, и людей въ церкви учите; а мы людей прежде сего въ церквахъ не учивали, а учивали ихъ втайнѣ. Бѣса вы всѣ, ханжи, въ себѣ имате».

Никонъ, еще до своего патріаршества, вполнѣ раздѣлялъ стремленія кружка. Даже въ патріархи, по нѣкоторымъ извѣстіямъ, онъ былъ рекомендованъ Вонифатьевымъ, пользовавшимся большимъ вліяніемъ на царя Алексѣя. Но послѣ принятія патріаршества въ отношеніяхъ Никона къ кружку произошла крутая перемѣна, которой не могли простить ему старые пріятели. Нероновъ и Аввакумъ съ горечью жалуются, что прежде Никонъ «имѣлъ совѣтъ съ протопопомъ Стефаномъ и на домъ къ нему часто пріѣзжалъ и дружески совѣщался о всякомъ дѣлѣ», а теперь «не сталъ пускать друзей и въ крестовую». «Доселѣ ты другъ намъ былъ, а нынѣ на насъ возсталъ», говоритъ Нероновъ. Такимъ образомъ, кружокъ «ревнителей о вѣрѣ» раскололся. Мы не знаемъ, были ли для этого личныя причины, но намъ гораздо важнѣе причины принципіальныя. Дѣло въ томъ, что Никонъ измѣнилъ теоріи національнаго благочестія и со всѣмъ жаромъ своего характера отдался вліянію новыхъ вѣяній. «Иноземцевъ ты законоположеніе хвалишь и ихъ обычаи пріемлешь,—жалуется Никону на него самаго Иванъ Нероновъ.—А мы прежде сего у тебя же слыхали,—прибавляетъ онъ,—что многажды ты говаривалъ намъ: греки-де и малороссы потеряли вѣру и крѣпость, и добрыхъ нравовъ нѣтъ у нихъ. А нынѣ—тѣ у тебя и святые люди и законоучители».

Побужденіемъ, заставившимъ Никона такъ круто перемѣнить флангъ, былъ вопросъ о книжныхъ исправленіяхъ. Едва ставъ патріархомъ, онъ рѣшилъ составить себѣ личное мнѣніе о положеніи дѣла. Онъ самъ отправился въ патріаршую библіотеку, сличалъ тамъ, насколько умѣлъ, книги московской печати съ древними греческими и лично убѣдился въ существованіи разногласій. Съ тѣхъ поръ Никонъ безусловно становится на сторону греческаго авторитета. «Рѣшивъ исправить русскія церковныя книги съ греческаго,—говоритъ одинъ новѣйшій изслѣдователь,—рѣшивъ русскіе церковные обряды и чины привести въ полное соотвѣтствіе съ современными греческими, Никонъ на этомъ уже не останавливается и идетъ дальше. Онъ переноситъ къ намъ греческіе амвоны, греческій архіерейскій посохъ, греческіе клобуки и мантіи, греческіе церковные напѣвы, принимаетъ греческихъ живописцевъ, мастеровъ серебрянаго дѣла, начинаетъ строить монастыри по образцу греческихъ, приближаетъ къ себѣ грековъ, слушаетъ ихъ, дѣйствуетъ по ихъ совѣтамъ и указаніямъ, всюду выдвигаетъ на первый планъ греческій авторитетъ, отдавая ему значительное преимущество передъ вѣковою русскою стариною, передъ русскими, всѣми признаваемыми доселѣ авторитетами». «Я хоть и русскій, и сынъ русскаго, — рѣшительно заявляетъ

Никонъ на соборѣ 1656 года,—но вѣра моя и убѣжденія—греческія».

Съ этою прямолинейностью и страстностью, естественно, что Никонъ не ограничился необходимымъ и слишкомъ перегнулъ дугу въ другую сторону. Вмѣсто исправленій стараго текста, онъ во многихъ случаяхъ предпринялъ совсѣмъ новый переводъ съ греческаго. Русскіе ревнители старины приходили въ недоумѣніе, сравнивая этотъ новый переводъ со старымъ и находя, что Никонъ «ту же рѣчь напечаталъ, но новымъ нарѣчіемъ: гдѣ «церковь» была, тутъ «храмъ», а гдѣ «храмъ», тутъ «церковь»; гдѣ «отроцы», тамъ «дѣти», а гдѣ «дѣти», тутъ «отроцы»; вмѣсто «креста»—«древо»; вмѣсто «пѣвцы»—«пѣснословцы». «Чѣмъ же сіе лучше онаго,—спрашивали ревнители старины,—и что въ старыхъ книгахъ ересь, и какое слово противно божественному писанію?» Въ исправленіяхъ подобнаго рода они видѣли, съ своей точки зрѣнія, одну слѣпую ненависть къ старому. «Печатай, Арсенъ, книги какъ-нибудь, лишь бы не по старому», такъ пародировали они принципы никоновскаго книжнаго исправленія. Къ довершенію неудовольствія, раскольникамъ извѣстно было то, что недавно стало извѣстно исторической наукѣ: именно, что основной принципъ книжнаго исправленія,—сличеніе съ *древне*-греческими оригиналами,—не примѣнялся на практикѣ. По исчисленію новѣйшаго изслѣдователя, изъ 500 рукописей, привезенныхъ съ Востока командированнымъ для этой цѣли Сухановымъ, только 7 рукописей годилось для исправленія по нимъ служебныхъ книгъ. Тому же изслѣдователю удалось найти подлинникъ, по которому исправлялся русскій служебникъ,—и подлинникомъ этимъ оказался греческій эвхологій, напечатанный въ 1602 году въ Венеціи.

Дурно ли, хорошо ли, но дѣло было сдѣлано. Время академическихъ споровъ прошло; отъ словъ приходилось перейти къ дѣлу. Люди равнодушные и слабые могли еще до времени держать нейтралитетъ между воюющими сторонами, но всѣмъ, заинтересованнымъ въ спорѣ матеріально или духовно, приходилось дѣлать рѣшительный выборъ. На одной сторонѣ стоялъ Никонъ, вооруженный авторитетомъ восточныхъ патріарховъ, а также и той «веревкой», которой, по его собственному признанію, онъ иногда «смирялъ помалу въ церкви» своихъ подчиненныхъ, и которая въ его употребленіи сильно напоминаетъ знаменитую дубинку Петра Великаго. На другой сторонѣ очутилась вся масса ревнителей русскаго благочестія, пріученная авторитетомъ церкви вѣрить въ непогрѣшимость этого благочестія и въ русскую всемірно-историческую задачу—сохранить его неприкосновеннымъ до второго при-

шествія. Что должна была теперь дѣлать вся эта масса? Ей оставалось только одно: приложить къ русской оффиціальной церкви ту же теорію, которую она прилагала къ церквамъ римской, греческой и малороссійской. Въ знаменитой «Книгѣ о вѣрѣ», изданной въ 1648 году, это приложеніе было уже предусмотрѣно напередъ. Римская церковь, говорилось тамъ, отложилась въ 1000 году, малороссійская—въ 1595; въ 1666 году должна придти очередь и великорусской церкви [1]). Случилось такъ, что 1666 годъ былъ годомъ собора, осудившаго противниковъ Никона; а въ слѣдующемъ году этотъ приговоръ закрѣпленъ былъ проклятіемъ, произнесеннымъ надъ раскольниками самими восточными патріархами. Такимъ образомъ, пророчество «Книги о вѣрѣ» сбылось. Никонъ «истребилъ древнее отеческое благочестіе» и «утвердилъ инославное римское нечестіе». Царь вмѣстѣ съ патріархомъ отступилъ отъ святой православной вѣры. До собора 1667 г. и провозглашенныхъ имъ клятвъ сторонники національнаго благочестія могли еще надѣяться, что ихъ мнѣніе восторжествуетъ. Ссора Никона съ царемъ и восьмилѣтнее междупатріаршество поддерживали эту надежду. Съ каждымъ годомъ, однако, становилось все яснѣе, что склонить царя на возстановленіе старой вѣры не удастся. Вмѣстѣ съ тѣмъ, измѣнялось и настроеніе ревнителей древняго благочестія. Все, что было въ ихъ рядахъ умѣреннаго и нерѣшительнаго,—все это стушевалось по мѣрѣ того, какъ выяснилась полная безнадежность положенія. Одни открыто смирились; другіе замолчали; первыя роли въ борьбѣ перешли къ людямъ такого закала, какъ юрьевскій протопопъ Аввакумъ. И Аввакумъ, однако, не сразу потерялъ надежду на мирный исходъ борьбы. «Вздохни-ка по старому,—обращается онъ къ царю въ одну изъ своихъ оптимистическихъ минутъ,—какъ при Стефанѣ (Вонифатьевѣ) бывало, и рцы по русскому языку: Господи помилуй мя грѣшнаго! А «киріелейсонъ»-отъ отставь: такъ еллины говорятъ, плюнь на нихъ! Ты, вѣдь, Михайловичъ, русакъ, а не грекъ. Говори своимъ природнымъ языкомъ; не унижай его ни въ церкви, ни въ дому, ни въ простой рѣчи... Любитъ насъ Богъ не меньше грековъ: предалъ намъ и грамоту нашимъ языкомъ чрезъ Кирилла и Меѳодія. Чего-жъ намъ еще хочется лучше того?

---

[1]) По раскольничьему лѣтосчисленію 1666 г. отъ Р. Х. приходился, собственно, въ 1658, такъ какъ раскольники считали Рождество Христово не въ 5508 г. отъ сотворенія міра, а восемью годами раньше, въ 5500 г. Съ 1658 и вели начало церковнаго отпаденія важнѣйшіе вожди раскола. Однако, и лѣтосчисленіе «Книги о Вѣрѣ» (т.-е. наше современное), повидимому, было въ употребленіи; см. ниже объ ожиданіяхъ свѣтопреставленія въ 1669 г.

Развѣ языка ангельскаго?' Да нѣтъ, нынѣ не дадутъ—до общаго воскресенія». Совсѣмъ другимъ языкомъ говоритъ съ царемъ тотъ же Аввакумъ въ горькія минуты своего одиночнаго заключенія въ Пустозерскомъ подземельи. «Нынѣ послѣднее тебѣ плачевное моленіе приношу изъ темницы, яко изъ гроба...; помилуй единородную душу твою и вниди въ первое твое благочестіе... Здѣсь ты намъ праведнаго суда съ отступниками не далъ, такъ тамъ, на Христовомъ судѣ, будешь самъ отвѣчать всѣмъ намъ... Тамъ будетъ и тебѣ тошно,—да тогда не пособишь себѣ ни мало... Жаль намъ твоей царской души, да помочь не можемъ: сама ты не хочешь своего спасенія... А что ты не велѣлъ насъ по смерти у церкви хоронить и при жизни лишилъ святыхъ таинъ..., хорошо ты это придумалъ съ своими властями... И мученикамъ святымъ, какъ ты всякій день слышишь въ церкви, не было честнаго погребенія...: чѣмъ мы ихъ лучше?.. Чѣмъ ты больше насъ оскорбляешь, и мучишь и томишь, тѣмъ мы тебя, царя, больше любимъ и Бога за тебя молимъ до смерти твоей... Спаси, Господи, и обрати къ истинѣ твоей! Если же не обратитесь, то всѣ погибнете вѣчно, а не временно... Нѣтъ, государь, будетъ плакать о тебѣ: вижу, не исцѣлить тебя! Ну, прости же, Господа ради, пока не увидимся съ тобою *тамъ*. Присылалъ ты мнѣ сказать: разсудитъ-де, протопопъ, меня съ тобою праведный судія, Христосъ. И я на томъ же положилъ: будь по твоей волѣ; тебѣ, государь, такъ угодно,—ино и мнѣ такъ любо. Ты царствуй много лѣтъ, а я много лѣтъ мучусь; и пойдемъ вмѣстѣ въ дома свои вѣчные, когда Богу будетъ угодно. Видишь ли, самодержавный: ты владѣешь, живя на свободѣ, одной только русской землей; а мнѣ Сынъ Божій, за темничное сидѣніе, покорилъ небо и землю. Ты, отъ здѣшняго своего царствія отойдя въ вѣчное жилище, только возьмешь гробъ да саванъ; а я, по вашему распоряженію, не сподоблюсь савана и гроба: нагія мои кости псами и птицами небесными растерзаны будутъ и по землѣ влачимы. Но и такъ—хорошо мнѣ и пріятно на землѣ лежать, свѣтомъ быть одѣту, небомъ быть покрыту... Ну, да хоть, государь, и приказалъ ты выкинуть меня собакамъ, благословляю тебя еще разъ послѣднимъ благословеніемъ».

Мрачнымъ паѳосомъ проникнутъ этотъ послѣдній земной расчетъ съ царемъ, не лишенный, впрочемъ, тайной мысли подѣйствовать на его мягкую душу [1]. Совсѣмъ инымъ настроеніемъ дышитъ послѣднее завѣщаніе знаменитаго расколоучителя къ паствѣ.

[1] О политикѣ Аввакума см. подробнѣе «Очерки», III, 1, 165.

Это бодрый, одушевленный призывъ къ неустанной борьбѣ за вѣрное дѣло. «Нут-ко, правовѣрне,—нарекп имя Христово, стань среди Москвы, перекрестись знаменіемъ Спасителя нашего Христа, двумя перстами, какъ мы отъ святыхъ отецъ пріяли; вотъ тебѣ—царство небесное дома родилось. Богъ благословитъ: мучься за сложеніе перстъ; не разсуждай много. А я съ тобой за это о Христѣ умереть готовъ. Хотя я и не смысленъ гораздо,—не ученый человѣкъ,—зато знаю, что вся въ церкви, отъ святыхъ отцовъ преданная, свята и непорочна суть. Держу до смерти, яко же пріяхъ... До насъ положено: лежи оно такъ во вѣки вѣковъ».

Такъ, положа руку на сердце, готовое громко исповѣдывать свою вѣру среди Москвы, отдѣлялось русское народное благочестіе отъ благочестія господствующей церкви. Болѣзненный и обильный послѣдствіями разрывъ между интеллигенціей и народомъ, за который славянофилы упрекали Петра, совершился полвѣка раньше, и совершился въ сферѣ гораздо болѣе деликатной, нежели та, которую непосредственно задѣвала Петровская реформа. Религіозный протестъ могъ удесятерить свои силы, соединившись съ протестомъ политическимъ и соціальнымъ; но это нисколько не измѣняетъ того основного факта, что вопросы совѣсти были первой и главной причиной разрыва. Русскому человѣку въ срединѣ XVII вѣка пришлось проклинать то, во что столѣтіемъ раньше его учили свято вѣровать. Для только-что пробужденной совѣсти переходъ былъ слишкомъ рѣзокъ. Естественно, что масса отказалась на этотъ разъ слѣдовать за своими руководителями и, предоставленная самой себѣ, очутилась въ совершенныхъ потемкахъ. Въ эти потемки намъ и предстоитъ теперь за нею послѣдовать.

Лучшимъ основнымъ пособіемъ для внѣшней и догматической исторіи раскола остается «Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядчества», *еп. Макарія* (2-е изд. Спб. 1858). Судъ надъ Максимомъ Грекомъ см. въ упомянутомъ сочиненіи *Жмакина.* О кружкѣ ревнителей благочестія и его отношеніи къ исправленію книгъ см. *Н. Ѳ. Каптерева.* «Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ. вып. 1-й. Время патріаршества Іосифа М. 1887. Подробный разборъ свидѣтельствъ о двуперстіи въ древней русской церкви см. въ *его же* «Оправданія на несправедливыя обвиненія», «Православное Обозрѣніе». 1888. №№ 8 и 9. О характерѣ исправленій Никона см. «Сильвестра Медвѣдева извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ». Съ предисловіемъ и примѣчаніями *Сергѣя Бѣлокурова*, Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. Росс. 1885, кн. IV. Сочиненія Аввакума см. въ V и VIII томахъ «Матеріаловъ для исторіи раскола за первое время его существованія», подъ ред. *Н. Субботина.* Біографія Аввакума, вмѣстѣ съ общимъ очеркомъ движенія, составлена *В. А. Мякотинымъ*, въ біографической библіотекѣ Ф. Павленкова.

IV.

Значеніе обрядовыхъ различій по взгляду греческаго патріарха и русскихъ властей.—Смягченіе этого взгляда въ позднѣйшее время.—Чей взглядъ одержалъ верхъ на соборѣ 1667 г.—Отношеніе къ собору раскольниковъ.—Ожиданіе антихриста въ 1666 и 1699 годахъ.—Петръ-антихристъ.—Несоотвѣтствіе событій ожиданіямъ старообрядцевъ.—Разногласіе старообрядческой общины во взглядѣ на будущее.—Мнѣніе *поповщины*.—Неполнота іерархіи.—Поиски «древлеправославныхъ епископовъ».—Вопросъ о чинѣ принятія бѣглаго священства.—Столкновеніе мнѣній дьяконовщины и перемазанцевъ.—Соборъ 1779 года.—Единовѣріе.—Поиски собственныхъ архіереевъ.—Перемѣна въ положеніи раскола при Екатеринѣ II, Павлѣ и Александрѣ I.—Роль Иргизскихъ монастырей.—Новая перемѣна при воцареніи имп. Николая I.—«Оскудѣніе священства» и возрожденіе мысли объ исканіи архіерея.—Происхожденіе Бѣлокриницкой іерархіи.—Внутреннія разногласія въ поповщинѣ позднѣйшаго времени.

Въ 1645 году царь Алексѣй Михайловичъ съ патріархомъ Никономъ обратились къ константинопольскому патріарху Паисію съ рядомъ вопросовъ, касавшихся исправленія церковныхъ книгъ и обрядовыхъ разногласій въ русской церкви. Паисій, отъ лица своего и собраннаго имъ собора греческаго духовенства, отвѣчалъ московскому патріарху слѣдующее: «Твое преблаженство сильно жалуешься на несогласіе нѣкоторыхъ чиновъ, замѣчаемое въ нѣкоторыхъ церквахъ, и полагаешь, что эти различные чины растлѣваютъ нашу вѣру. Хвалимъ мысль: ибо кто боится преступленій малыхъ, тотъ предохраняетъ себя и отъ великихъ. Но исправляемъ намѣреніе: ибо иное дѣло еретики, которыхъ апостолъ заповѣдуетъ по первомъ и второмъ наказаніи отрицаться,—и иное дѣло раскольники... Церковь не отъ начала пріобрѣла все теперешнее чинопослѣдованіе, а постепенно и въ разныхъ церквахъ—разновременно. Раньше св. Дамаскина и Козьмы не имѣли мы ни тропарей, ни кондаковъ, ни каноновъ; однако же, все это не произвело раздѣленій между церквами, когда соблюдалась неизмѣнно та же вѣра,—и церкви эти не считались ни еретическими, ни раскольническими. Такъ и нынѣ—не должно думать, будто развращается вѣра наша православная, если кто-либо творитъ

послѣдованіе свое немного иначе, чѣмъ другіе въ вещахъ несущественныхъ, т.-е. не касающихся членовъ или догматовъ вѣры». Высказанный наканунѣ возникновенія раскола, этотъ взглядъ греческаго патріарха не былъ поддержанъ ни имъ самимъ, ни какими-либо другими авторитетными представителями восточной церкви. Въ рѣшительную для раскола минуту, когда восточная церковь устами двухъ восточныхъ патріарховъ (антіохійскаго и александрійскаго), уполномоченныхъ остальными, изрекла надъ старообрядцами клятвы 1667 года,—восторжествовалъ, собственно, мѣстный, русскій взглядъ на свою домашнюю распрю. Мы видѣли, что ни та, ни другая сторона въ пылу борьбы не могла стать на ту точку зрѣнія терпимости къ обряду, которую внушалъ Никону и царю Алексѣю Паисій. Обѣимъ сторонамъ обрядъ представлялся неразрывно связаннымъ съ догматомъ, и если сторонники національной старины въ греческихъ церковныхъ особенностяхъ видѣли ересь и догматическое заблужденіе, то приверженцы греческаго авторитета тотъ же взглядъ цѣликомъ перенесли на старинную русскую церковную практику. Около двухъ столѣтій понадобилось для того, чтобы разсѣять взаимное недоразумѣніе и придти къ обоюдному признанію, что за обрядовыми различіями не скрывается никакой разницы въ догматахъ. «Болѣе чѣмъ столѣтній опытъ показалъ», говорилъ московскій митрополитъ Филаретъ въ своихъ «Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу», «что вы, старообрядцы, отъ православнаго ученія о пресвятой Троицѣ и о воплощеніи Сына Божія не отпали, и что въ крестномъ знаменіи продолжаете образовать таинство пресвятыя Троицы и воплощеніе Сына Божія, какъ и православная церковь,—только не такимъ расположеніемъ перстовъ, какое она издревле употребляетъ. Измѣненіе знаменія перестало быть важнымъ и подлежащимъ строгому суду, когда оказалось, что существо таинства сохранено». Съ своей стороны, и значительная часть старообрядцевъ въ извѣстномъ «Окружномъ посланіи» 1862 года пришла къ признанію, что «господствующая въ Россіи церковь, а равно и греческая, вѣруетъ не въ иного Бога, но въ единаго съ нами; посему, хотя мы произносимъ и пишемъ имя Спасителя «Ісусъ», но и пишемое и произносимое «Іисусъ» хулити не дерзаемъ... Подобнѣ и четвероконечный крестъ Христовъ—образъ есть креста Христова отъ дней апостольскихъ и донынѣ, пріемлемый православно-каѳолическою церковью... Поэтому мы не безчестимъ и не хулимъ этого креста».

Отъ этихъ примирительныхъ признаній далеки были предводители партій, боровшихся въ срединѣ XVII столѣтія. Потому

такъ и рѣзко поставлено было дѣло на соборахъ 1666 и 1667 гг., и по той же причинѣ въ проклятіяхъ этихъ соборовъ ревнители старой вѣры увидѣли не голосъ всей церкви, а побѣдный кличъ своихъ враговъ, случайно и временно восторжествовавшихъ. Правда, соборный приговоръ былъ скрѣпленъ патріархами; но патріархи въ этомъ случаѣ послужили, по мнѣнію старообрядцевъ, безсознательнымъ орудіемъ въ рукахъ никоніанъ. Непосредственнымъ руководителемъ ихъ старообрядцы считали нѣкоего Діонисія, грека, который «до патріарша прихода за десять лѣтъ пріиде къ Москвѣ отъ Аѳонскія горы, и русскому языку и обычаемъ всѣмъ наученъ былъ... Патріархи тѣ вновь пришли и ничего не знали, но что онъ имъ скажетъ, то они и знаютъ, тому и вѣрятъ». Этотъ-то Діонисій «развратилъ души патріарховъ, говоря имъ: отцы святые, заѣзжіе вы здѣсь люди; если будете здѣсь судить по своему, чести вамъ большой и подарковъ не будетъ ни отъ государя, ни отъ властей, а сошлютъ васъ въ монастырь куда-нибудь, какъ Максима святогорца, и домой не отпустятъ, если будете противиться. Какъ имъ надобно, такъ и пущайте. Патріархи его послушали, такъ и стали дѣлать: ни въ чемъ не спорили, а только потакали». Надо прибавить, что докладная записка Діонисія, знакомившая патріарховъ съ совершенно чуждымъ имъ дѣломъ раскола, въ настоящее время найдена и напечатана: содержаніе ея, дѣйствительно, цѣликомъ перенесено было въ соборный приговоръ 1667 года.

Находя, что столпы восточной церкви всецѣло руководились на соборѣ восторжествовавшимъ въ данную минуту мнѣніемъ русскихъ іерарховъ, ревнители стараго благочестія, конечно, не могли считать соборнаго приговора — рѣшеніемъ всей церкви. Роль, которую, по ихъ мнѣнію, сыграли на соборѣ патріархи, должна была казаться имъ только новымъ доказательствомъ стараго русскаго взгляда на испорченность восточнаго благочестія. Сохраненіе благочестія въ первобытной чистотѣ русскіе люди привыкли считать спеціальной миссіей *русской* церкви: теперь оно становилось миссіей той горсти людей, которая еще представляла собой *старую* русскую церковь. Такимъ образомъ, не они отдѣлялись отъ церкви,—церковь отдѣлялась отъ нихъ, переставая въ то же время быть истинною церковью. Въ нихъ, напротивъ, истинная церковь должна была, по обѣтованію, сохраниться до скончанія вѣка.

Но что, если скончаніе вѣка, дѣйствительно, наступаетъ? Въ такомъ случаѣ, понятно было бы и полное прекращеніе истинной вѣры на землѣ. Гибель древняго православія, въ этомъ случаѣ,

должна была бы представляться уже не случайной и не временной; напротивъ, это фактъ роковой, необходимый, изначала рѣшенный въ предвѣчномъ совѣтѣ. Мы стоимъ здѣсь передъ другой стороной старообрядческой дилеммы,—стороной, которая еще болѣе ярко, чѣмъ первая, представилась воображенію старообрядцевъ въ самый моментъ ихъ разрыва съ господствующею церковью. Рѣшеніе дилеммы зависѣло отъ хода событій: и въ текущихъ событіяхъ ревнители старой вѣры принялись съ напряженнымъ вниманіемъ улавливать признаки наступленія послѣдняго времени.

Извѣстное намъ пророчество «Книги о вѣрѣ», грозившее великою опасностью русской церкви въ 1666 году, сопоставлено было для этой цѣли съ апокалипсическими пророчествами о пришествіи антихриста. По Апокалипсису власть антихриста продолжится на землѣ два съ половиною года, т.-е. съ 1666 по 1669, а затѣмъ начнется свѣтопреставленіе: солнце померкнетъ, звѣзды спадутъ съ неба, сгоритъ земля и, наконецъ, послѣдняя труба архангела призоветъ на страшный судъ праведныхъ и грѣшныхъ. Въ ожиданіи этихъ ужасовъ, вѣроятно, по всей русской землѣ происходили явленія, о которыхъ дошли до насъ извѣстія относительно нижегородскаго края. Съ осени 1668 года тамъ забросили поля, не пахали и не сѣяли; по наступленіи рокового 1669 года бросили и избы. Собираясь толпами, люди молились, постились, каялись другъ другу въ грѣхахъ, пріобщались св. дарами, освященными до никоновскихъ новшествъ, и, приготовившись такимъ образомъ, съ трепетомъ ожидали архангельской трубы. По старинному повѣрью, кончина міра должна придтись ночью, въ полночь; и вотъ, при наступленіи ночи, ревнители стараго благочестія надѣвали бѣлыя рубахи и саваны, ложились въ долбленые изъ цѣльнаго дерева гробы и ждали трубнаго гласа.

Ночи, однако, проходили за ночами, прошелъ и весь грозный годъ, и всѣ страхи и ужасы оказались напрасными. Міръ стоялъ по прежнему, и все также торжествовало въ мірѣ никоніанство.

Очевидно, что-нибудь да было не такъ. По мѣрѣ того, какъ приближался послѣдній срокъ ожиданій, толки объ антихристѣ становились все горячѣе и разнообразнѣе въ раскольничьей средѣ. Кто-то пустилъ въ оборотъ мнѣніе, что нечего ждать «чувственнаго» антихриста, что онъ уже пришелъ «духовно». Но самый начитанный изъ вожаковъ раскола, дьяконъ Ѳедоръ, безъ труда доказалъ, что Писаніе говоритъ о «чувственномъ» антихристѣ. Пока шли эти споры, 1669 годъ прошелъ. У оптимистовъ (въ томъ числѣ у только-что сосланнаго Аввакума) снова возрождалась надежда на торжество праваго дѣла, на возстановленіе истинной

вѣры въ истинной церкви. Пессимисты (какъ инокъ Авраамій) пересмотрѣли еще разъ книги и пророчества и нашли въ старыхъ выкладкахъ ошибку. Все дѣло въ томъ, что «Книга о вѣрѣ» считаетъ годы отъ *Рождества* Христова, а сатана связанъ былъ на тысячу лѣтъ въ день Христова *Воскресенія*. Съ этого момента, а не съ рожденія Христа, и надо вычислять годъ свѣтопреставленія. Стало быть, пришествіе антихриста отодвигается на весь промежутокъ земной жизни Спасителя,—на 33 года. Онъ явится, слѣдовательно, не въ 1666 г., какъ слѣдовало бы по расчету «Книги о вѣрѣ», а въ 1699 [1]). «О послѣднемъ днѣ и объ антихристѣ не блазнитеся,—писалъ теперь Аввакумъ,—еще онъ, послѣдній чортъ, не бывалъ. Нынѣшніе бояре комнатные, ближніе друзья его, еще возятся, яко бѣсы,—путь ему подстилаютъ и имя Христово выгоняютъ. А какъ вычистятъ вездѣ, такъ еще Илія и Енохъ, обличители, прежде придутъ, а потомъ антихристъ—въ свое время». Такимъ образомъ, напряженное ожиданіе архангельской трубы прекратилось на время. Одни стали ждать Иліи и Еноха, другіе съ удвоеннымъ рвеніемъ бросились въ борьбу за возстановленіе въ Россіи полнаго господства древняго благочестія.

Въ Ильяхъ и Енохахъ недостатка не оказалось, также какъ и въ открытыхъ схваткахъ раскола съ господствующею церковью. Но всѣ попытки активной борьбы кончились неудачей; правительство Софьи открыло формальное гоненіе противъ старообрядцевъ. Защитники старой вѣры, разбѣжавшіеся еще при царѣ Алексѣѣ изъ Москвы по глухимъ окраинамъ государства, теперь стали пробираться за рубежи государства и въ южную степь [2]). Расколъ пріунылъ и, по мѣрѣ приближенія 1699 года, снова предался ожиданіямъ кончины міра.

На этотъ разъ ожиданія были не напрасны: 25 августа 1698 года, т. е. за пять дней до того страшнаго новаго года [3]), въ который долженъ былъ объявиться антихристъ, вернулся изъ заграничнаго

---

[1]) Собственно, по Авраамію 1666 годъ (7166 отъ сотворенія міра) истекалъ восемью годами раньше—въ 1658 (см. выше); а 1699 (7199)—въ 1691 г. нашего лѣтосчисленія. Къ концу вѣка раскольничье лѣтосчисленіе, повидимому, пріобрѣло большую популярность, вмѣстѣ съ расчетами Авраамія. Въ 1691 г., какъ увидимъ, дѣйствительно происходилъ сильный пароксизмъ ожиданій свѣтопреставленія; а послѣ новой неудачи, раскольничій соборъ въ Новгородѣ, въ 1694 г., постановилъ окончательно считать пришествіе антихриста состоявшимся, но только «духовно». Это не помѣшало тревожному настроенію массы—дожить до появленія антихриста—Петра.

[2]) См. объ этомъ подробнѣе «Очерки», III, 1, 170.

[3]) Новый годъ начинался до Петра съ сентября.

путешествія Петръ. Стрѣльцы задумали было загородить ему дорогу въ Москву и истребить его вмѣстѣ со всѣми нѣмцами, но планъ этотъ остался неосуществленнымъ. Петръ пріѣхалъ въ столицу и, не заѣзжая въ Кремль, не поклонившись ни Иверской, ни московскимъ чудотворцамъ, «къ общему удивленію», по словамъ одного иностраннаго наблюдателя, проѣхалъ прямо въ Нѣмецкую слободу къ Аннѣ Монсъ. Затѣмъ, часть ночи онъ пропировалъ у Лефорта, а остальную ночь провелъ не въ своемъ царскомъ дворцѣ, а въ гвардейской казармѣ, въ Преображенскомъ. Удивленіе перешло въ ужасъ, когда на слѣдующее утро, принимая поздравленіе съ пріѣздомъ, царь собственноручно обстригъ нѣсколько боярскихъ бородъ. Надо знать, что брадобритіе только-что передъ тѣмъ еще разъ было строго осуждено и проклято патріархомъ Адріаномъ, какъ смертный грѣхъ, ведущій къ отлученію отъ церкви, лишенію святыхъ таинъ и христіанскаго погребенія. «Гдѣ станетъ (брадобрѣйца) на страшномъ судѣ,—съ праведными, украшенными брадою, или съ еретиками брадобрѣйцами,—сами разсудите», такъ кончалъ патріархъ свое окружное посланіе о брадобритіи. Наглядный отвѣтъ на этотъ вопросъ давали старообрядческія гравюры страшнаго суда.

Наступилъ чрезъ пять дней и новый годъ. Царь, вмѣсто того, чтобы, по старому обычаю, присутствовать въ этотъ день на торжественной церемоніи въ Кремлѣ, принять благословеніе отъ патріарха и «здравствовать народъ» съ новолѣтіемъ, провелъ весь день на пиру у Шеина. Шуты его рѣзали послѣднія бороды при громкомъ хохотѣ присутствующихъ, тогда какъ у жертвъ этихъ шутокъ скребло на сердцѣ. Затѣмъ началась суровая расправа со стрѣльцами, въ которой царь принималъ личное участіе. Казни чередовались съ пирами.

Всего этого было слишкомъ достаточно, чтобы подтвердить уже готовое предположеніе о томъ, что царь и есть ожидаемый антихристъ. Ясно,—все, что дѣлалъ царь, дѣлалось съ тою цѣлью, чтобы его не признали и не обличили. Къ московскимъ святынямъ царь не пошелъ,—разумѣется, потому, что онъ зналъ,—сила Господня не допустила бы его, окаяннаго, до святого мѣста. Гробамъ предковъ онъ не захотѣлъ поклониться и съ своими родными не повидался: понятно, вѣдь, они ему чужіе и еще, пожалуй, обнаружатъ его обманъ. По той же причинѣ онъ и народу не показался въ день новолѣтія. Могли еще узнать его по предсказанному сроку его появленія,—поэтому онъ измѣнилъ хронологію: велѣлъ считать годы не отъ сотворенія міра, а отъ Рождества Христова, и при этомъ «укралъ у Бога» цѣлыхъ восемь

лѣтъ, сосчитавши отъ сотворенія міра до Рождества Христова не 5500 лѣтъ, какъ считали раскольники, а 5508 лѣтъ. Такимъ образомъ, 7208-й годъ вышелъ при переводѣ на новый счетъ не 1708-мъ, какъ бы слѣдовало, а 1700-мъ. Чтобы еще болѣе запутать счисленіе, онъ велѣлъ считать новый годъ съ января вмѣсто сентября, забывъ совсѣмъ, что въ январѣ міръ не могъ быть сотворенъ: въ январѣ яблоки были бы не зрѣлы и змію нечѣмъ было бы искусить Еву. Наконецъ, и знаменіе антихриста онъ принялъ на себя коварно: онъ назвалъ себя «императоръ», и скрылъ, такимъ образомъ, свое званіе подъ буквой *м*. Дѣло въ томъ, что если выкинуть эту букву и приравнять остальныя буквы числамъ (по славянскому изображенію), то въ суммѣ получится ровно 666—число апокалипсическаго звѣря.

Словомъ, на этотъ разъ это былъ, уже, несомнѣнно,—антихристъ. Согласно пророчеству, онъ появился въ 1699 году. Слѣдовательно, въ 1702 году надо было ждать свѣтопреставленья. И опять стали повторяться тѣ же сцены, какія мы видѣли въ 1669 году: вновь явились «гробополагатели», воспѣвавшіе по ночамъ въ своихъ колодахъ заупывную пѣсню:

Древянъ гробъ сосновый,
Ради меня строенъ,
Въ немъ буду лежати,
Трубна гласа ждати;
Ангели вострубятъ —
Изъ гроба возбудятъ и т. д.

И опять годы шли за годами, а солнце свѣтило по прежнему, звѣзды не падали съ неба и ничто не предвѣщало близкаго свѣтопреставленія. Мало того, религіозныя преслѣдованія, особенно сильныя при царевнѣ Софьѣ, были ослаблены при Петрѣ; впервые расколъ получилъ право на гражданское существованіе, сдѣлавшись только доходной статьей нуждавшагося въ деньгахъ правительства.

Ревнители старины были совершенно сбиты съ толку всѣмъ этимъ ходомъ событій. Ни одно изъ предположеній упомянутой дилеммы не осуществлялось. Никакихъ же другихъ возможностей, кромѣ двухъ, старообрядцы не могли предположить по самому существу своего міровоззрѣнія. Что-нибудь одно: или православіе не погибло окончательно и сохранилось въ ихъ средѣ—тогда оно должно, наконецъ, восторжествовать. Или же оно окончательно погибло,—въ такомъ случаѣ на землѣ царствуетъ антихристъ и надо ждать свѣтопреставленія. Въ томъ и другомъ случаѣ, положеніе дѣлъ представлялось временнымъ, и въ ожиданіи скорой развязки оставалось или бороться за полную побѣду старой вѣры.

или готовиться къ отвѣту на страшномъ судѣ. На томъ или другомъ исходѣ и сосредоточивались до сихъ поръ всѣ помыслы старообрядцевъ. Но теперь, совершенно неожиданно для всѣхъ, положеніе оказалось болѣе сложнымъ. Кончина міра не наступала; съ другой стороны, съ каждымъ годомъ все меньше оставалось надежды на побѣду надъ никоніанствомъ. Самые упорные должны были, наконецъ, сознаться, что приходится подумать не о загробной жизни, а о продолженіи земного существованія, и притомъ, не въ видѣ господствующей церкви, а въ качествѣ отдѣльной отъ нея религіозной общины. О правильной организаціи этой общины нужно было теперь позаботиться.

Пока вся задача ревнителей старины ограничивалась отрицательной стороной—борьбой съ никоніанами,—до тѣхъ поръ расколъ былъ единодушенъ. Существовали, конечно, съ самаго начала два противоположные взгляда на исходъ затѣянной борьбы, но, въ ожиданіи событій, долженствовавшихъ оправдать одинъ изъ нихъ, некогда было думать объ окончательномъ разрывѣ. Теперь, когда ни одинъ исходъ не оправдался событіями и когда на очередь становился вопросъ о дальнѣйшемъ существованіи и внутреннемъ устройствѣ старообрядческой общины, разногласія выдвинулись на первый планъ. Смотря по тому, на какую развязку продолжала разсчитывать та или другая сторона,—и организація и даже самое ученіе общины должны были сложиться совершенно различно. Если, дѣйствительно, несмотря на то, что свѣтопреставленіе не состоялось, антихристъ царствуетъ въ мірѣ и православіе окончательно утрачено, тогда приходилось признать, что нѣтъ больше въ мірѣ и истинной церкви, нѣтъ, стало быть, и таинствъ,—и не можетъ быть больше никакихъ другихъ средствъ общенія между людьми и Богомъ, кромѣ молитвы и иныхъ религіозныхъ упражненій, не требующихъ посредства церкви и доступныхъ каждому вѣрующему. По этому пути и пошла значительная часть раскола, получившая названіе *безпоповщины*. И изъ другой, болѣе умѣренной половины нѣкоторые склонны были вѣрить въ царство антихриста, хотя и не рѣшались сдѣлать отсюда всѣ необходимые логическіе выводы [1]). Для массы слабыхъ душъ эти выводы казались, дѣйствительно, слишкомъ жестоки и страшны. Люди, готовые умереть за «единую букву азъ», должны были теперь на

[1]) Мы разумѣемъ здѣсь такъ называемую Онуфріевщину, самый крайній толкъ поповщины, появившійся въ 90-хъ годахъ XVII вѣка, но скоро осужденный болѣе умѣренымъ большинствомъ и переставшій, повидимому, существовать, какъ только выработалось ученіе обѣихъ главныхъ половинъ раскола.

всю жизнь остаться безъ причащенія и покаянія, принуждены были обходиться безъ таинства брака и т. д. Естественно, что значительное большинство предпочло отодвинуть на второй планъ мысль объ антихристѣ и предположить, что истинная церковь Христова продолжаетъ существовать въ мірѣ; тѣмъ болѣе что и по Писанію церковь не можетъ совершенно исчезнуть. «Не бойтеся, свѣты; и при антихристѣ не упразднится...; понеже ни самъ дьяволъ не можетъ упразднити священнотаинства, ниже антихристъ съ чады»: такъ формулировалъ самъ Аввакумъ каноническое ученіе церкви. Въ началѣ сохраненіе церкви разумѣлось само собою, такъ какъ старообрядцы себя и считали истинною церковью. Но скоро явилось важное усложненіе. Въ пылу борьбы, увѣренные въ близкой побѣдѣ старой вѣры, старообрядцы не приготовились, какъ слѣдуетъ, къ существованію въ видѣ отдѣльной религіозной общины. Чтобы сохранить въ своей средѣ непрерывность церковной традиціи, надо было имѣть у себя всѣ три степени церковной іерархіи: епископство, пресвитерство и діаконство. Только при этомъ условіи старобрядческая церковь могла быть увѣрена, что въ ней поддерживается преемство апостольскаго рукоположенія; только такимъ образомъ могло быть обезпечено правильное поставленіе священниковъ, а стало быть, и выполненіе всѣхъ остальныхъ таинствъ. Между тѣмъ, изъ немногихъ архіереевъ, сочувствовавшихъ расколу при его зарожденіи, одни перешли въ рѣшительную минуту къ никоніанству; другіе (Павелъ Коломенскій) умерли раньше, чѣмъ расколъ успѣлъ сознать себя отдѣльной общиной. Съ исчезновеніемъ враждебныхъ никоніанству епископовъ, цѣпь православнаго святительства, казалось, порвалась на вѣчныя времена. Грозный смыслъ этого факта не сразу, однако, былъ понятъ ревнителями старой вѣры. Въ первое время, помимо надеждъ на побѣду древняго православія, отсутствіе въ расколѣ епископовъ не возбуждало особыхъ опасеній и потому, что зато было много священниковъ, посвященныхъ еще до Никона. При такихъ условіяхъ легко было соблюдать то требованіе строгихъ канонистовъ раскола, вродѣ дьякона Ѳедора,—чтобы попы, поставленные по новымъ книгамъ, вовсе не считались попами. Аввакумъ, однако же, смотрѣлъ легче на богословскія тонкости и уже тогда училъ, что искренно убѣжденныхъ и пострадавшихъ за вѣру поповъ «новаго ставленія» можно допускать къ совершенію таинствъ. «Какъ міру быть безъ поповъ», спрашивалъ онъ? «По нуждѣ всяко бываетъ... сіе время изъ правилъ вышло». Эта точка зрѣнія становилась все соблазнительнѣе и необходимѣе, по мѣрѣ того какъ посвященные до

Никона священники старѣлись и отходили въ вѣчность. По мѣрѣ ихъ вымиранія участіе міряпъ въ таинствахъ становилось все затруднительнѣе. До смерти царя Алексѣя Соловецкая обитель снабжала старообрядцевъ запасными дарами; потомъ, при Өеодорѣ, разбѣжавшіеся изъ Соловковъ монахи служили обѣдню въ нѣсколькихъ глухихъ уголкахъ, привлекая къ себѣ «изъ дальнихъ странъ» «любителей древляго благочестія». Наконецъ, въ разгаръ гоненій при Софьѣ, послѣдніе оставшіеся въ живыхъ попы дониконовскаго посвященія пріобрѣли особое значеніе. Гдѣ были они, туда переносился и іерархическій центръ старообрядства. Такой центръ создалъ игуменъ Досиѳей, на Чиру, освятивъ тамъ въ 1686 г. церковь на дониконовскомъ антиминсѣ и наготовивъ огромное количество запасныхъ даровъ для разсылки этого («Досиѳеева») причастія по всему старообрядческому міру. Затѣмъ другой старый попъ — послѣдній изъ дониконовскихъ, — Ѳеодосій, спасаясь отъ преслѣдованій, перенесъ вмѣстѣ съ собой старообрядческій центръ изъ Керженскихъ лѣсовъ за польскую границу, на Вѣтку. Совершивъ по пути, въ Калугѣ, ночью тайную литургію въ одной старой, полуразвалившейся церкви и приготовивъ, такимъ образомъ запасные дары,—Ѳеодосій однимъ этимъ пріобрѣлъ огромное значеніе въ расколѣ; а затѣмъ, онъ создалъ славу Вѣткѣ, освятивъ тамъ въ 1695 г. единственную тогда раскольничью церковь (Чирская обитель была разорена въ 1688 г.). Ѳеодосію же пришлось примѣнить на практикѣ и ту уступку Аввакума, по которой считалось достаточнымъ, чтобы священникъ, переходившій въ старую вѣру, только *крестился* до Никона, а посвященъ онъ могъ быть и никоніанами. Съ помощью этой уловки удалось оттянуть страшный вопросъ еще на нѣсколько десятилѣтій. Но прошли и эти десятилѣтія: вымерло поколѣніе, крещенное до Никона, и вопросъ снова сталъ на очередь въ еще болѣе грозной формѣ. Гдѣ же была теперь истинная церковь, если истиннаго священства больше не было на свѣтѣ? Очевидно, это была уже не церковь, «а самочинное сборище»; послѣдніе проблески апостольскаго преемства потухли въ ней со смертью послѣднихъ поповъ, родившихся до московскихъ клятвъ 1667 года.

Для встревоженныхъ душъ богобоязненной паствы такой отвѣтъ былъ опять-таки слишкомъ ужасенъ. Нѣтъ, есть она, истинная Христова церковь древляго благочестія, и не можетъ ея не быть, такъ какъ цѣпь апостольскаго преемства не можетъ порваться раньше кончины міра. «Скорѣе солнце отъ теченія своего престанетъ, чѣмъ церковь Божія будетъ безъ вѣсти», рѣ-

шали эти болѣе умѣренные сторонники раскола. И вотъ, начинаются усиленные поиски за «древлеправославными епископами», не принявшими «никоновскихъ премѣненій». Гдѣ эти епископы и эта древлеправославная церковь,—раскольники сами не знаютъ; но тутъ начинаетъ работать благочестивая фантазія, подкрѣпляемая старыми народными легендами. Истинная церковь—гдѣ-то далеко на востокѣ; она въ Японіи, въ «Опоньскомъ царствѣ», въ Бѣловодьѣ на океанѣ-морѣ, на семидесяти островахъ. Марко, инокъ изъ Топозерскаго монастыря, былъ тамъ самолично и нашелъ 179 церквей «асирскаго языка» и 40 церквей русскихъ, построенныхъ бѣжавшими изъ Соловецкой обители иноками. Сюда помѣстилъ расколъ свою благочестивую Утопію. Но Утопіи было мало: нужна была дѣйствительность. И вотъ, вопреки установившимся взглядамъ на грековъ, создается мнѣніе, что гораздо ближе, въ Антіохіи, удѣлѣло древлее православіе. Изъ Антіохіи искомая опора православія перемѣщается еще ближе—и еще болѣе на зло извѣстнымъ намъ взглядамъ старообрядцевъ—въ Царьградъ. Въ первыхъ годахъ XVIII в. посланецъ отъ старообрядческихъ общинъ ѣдетъ къ грекамъ—провѣдать, какова у нихъ на самомъ дѣлѣ вѣра. Результатъ оказался, однако же, неудовлетворительнымъ. Ставить вопросъ принципіально, очевидно, было нельзя. Приходилось пойти на уступки и усвоить то, замѣченное уже Аввакумомъ, правило, что по «нуждѣ и закону премѣненіе бываетъ». Если нельзя было найти священства внѣ русской господствующей церкви, то оставалось обратиться за нимъ къ никоніанамъ.

Фактически такъ дѣлалось уже давно. Пока время проходило въ тщетныхъ поискахъ «древлеправославнаго архіерея», не могла же раскольничья община оставаться безъ священниковъ. Таинства отправлялись попами, крещенными по новому и получившими священство отъ никоніанскихъ архіереевъ. Чтобы оправдать подобную мѣру, вспомнили правило святыхъ отцовъ, по которому дозволялось отъ нѣкоторыхъ еретическихъ церквей принимать священниковъ, не лишая ихъ сана. Тутъ, однако, явилось новое серьезное затрудненіе. Восточная церковь дѣлила еретиковъ на три разряда: еретиковъ перваго чина дозволялось принимать не иначе, какъ повторяя надъ ними крещеніе; еретиковъ второго чина—повторяя надъ ними мѵропомазаніе, еретиковъ третьяго чина—требуя отъ нихъ только проклятія ереси. Русская церковь уже подведена была, въ первое время, старообрядцами подъ разрядъ ересей перваго чина, и, слѣдовательно, переходящихъ изъ нея въ расколъ приходилось перекрещивать. Но, во-первыхъ, отеческое правило, разрѣшавшее принимать священниковъ изъ

чужой церкви, къ еретикамъ *перваго* чина вовсе не относилось. Во-вторыхъ, если даже старообрядцы и рѣшались принимать такихъ священниковъ черезъ перекрещиваніе, то возникалъ вопросъ: послѣ вторичнаго крещенія можетъ ли сохранить свою силу благодать священства; другими словами, становясь старообрядцемъ, не перестаетъ ли перекрещиваемый быть священникомъ? Чтобы обойти это затрудненіе, нѣкоторые изъ старообрядцевъ рѣшились прибѣгнуть къ характерной для нихъ формальнаго взгляда уловкѣ. Одни предлагали крестить священниковъ въ полномъ облаченіи; другіе—крестить, не погружая ихъ въ воду. Въ обоихъ случаяхъ благодать священства не смывалась водою крещенія. Но, очевидно, перехитрить такимъ способомъ каноническія правила представлялось не особенно удобнымъ. Поэтому, отъ перекрещиванія старообрядцы скоро отказались и пошли на новый компромиссъ. Рѣшено было считать никоніанъ—еретиками *второго* чина; такимъ образомъ, приходящихъ изъ господствующей церкви міряпъ и священниковъ можно было не перекрещивать, а только «перемазывать», т.-е. подвергать мѵропомазанію. Но и тутъ представились тѣ же возраженія, т.-е., что мѵропомазаніе точно такъ же, какъ и крещеніе, уничтожаетъ силу предшествовавшаго таинства священства. Тѣ же уловки были пущены въ ходъ, чтобы сохранить эту силу священства. Помазуемаго облекали въ полное священническое облаченіе. Очевидно, и эта уступка такъ же не достигала цѣли, какъ и предыдущая. Въ виду этого, среди наиболѣе умѣренныхъ сторонниковъ «поповщины» уже въ началѣ XVIII вѣка явилось мнѣніе, имѣвшее полную возможность толковать въ свою пользу взгляды самого Аввакума,—что можно принимать священниковъ и *третьимъ* чиномъ, т.-е. требовать отъ нихъ только проклятія ересей. Въ сущности, отъ признанія никоніанства ересью третьяго чина недалеко было и до полнаго примиренія съ господствующею церковью [1]). Примиренія, однако, не состоялось. Вмѣсто того, защитникъ умѣреннаго взгляда, діаконъ Александръ (отъ котораго и все направленіе получило названіе «дьяконовщины»), принужденъ былъ всенародно отказаться отъ своихъ взглядовъ, а затѣмъ, «не терпя мученія совѣсти своей» и «бояся суда Божія и вѣчныхъ мукъ», явился въ Петербургъ и заявилъ, что сдѣлалъ это поневолѣ. Онъ былъ затѣмъ публично обезглавленъ въ Нижнемъ. Но ученіе его не умерло съ нимъ: во второй половинѣ XVIII сто-

[1]) Неувѣренность въ спасительной силѣ старообрядческихъ поповъ и освященныхъ ими церквей какъ бы чувствуется въ самомъ характерѣ вопросовъ, предложенныхъ этой группой старообрядцевъ нижегородскому епископу Питириму (1716).

лѣтія дьяконовцы еще разъ столкнулись съ болѣе рѣшительными послѣдователями поповщины по тѣмъ же вопросамъ, которые возбуждали въ нихъ сомнѣнія въ началѣ вѣка. Для «перемазыванія» нужно было правильно освященное муро, которое такъ же трудно было достать, какъ и древлеправославнаго архіерея. Какъ дьяконъ Александръ отказывался признать муро, сваренное на Вѣткѣ извѣстнымъ намъ Θеодосіемъ, такъ и его послѣдователи возстали противъ знаменитаго муроваренія, совершеннаго въ 1779 году поповцами на Рогожскомъ кладбищѣ. Для обсужденія вопроса собрался старообрядческій соборъ 1779 года, на которомъ сторонники новаго мура одержали рѣшительную побѣду надъ дьяконовцами; вмѣстѣ съ тѣмъ и требованіе «перемазыванія» священниковъ одержало верхъ надъ предложеніемъ принимать ихъ по третьему чину. Вожди дьяконовщины, Никодимъ и Михайло Калмыкъ, остались почти одни съ своими умѣренными взглядами. Тотчасъ послѣ собора Никодимъ принялся усердно хлопотать о примиреніи съ господствующею церковью; но, несмотря на покровительство Потемкина и Румянцева, рѣшеніе вопроса затянулось до самаго конца XVIII вѣка. Только въ 1800 г. проектъ Никодима осуществился, но осуществился въ формѣ, которая не удовлетворила бы самого иниціатора, если бы онъ дожилъ до этого времени. Дьяконовцы просили себѣ отъ господствующей церкви епископа: вмѣсто того «пункты» митроп. Платона дали имъ «единовѣріе», т.-е. право получать священниковъ, подчиненныхъ православному архіерею, для службы по старому обряду.

Огромное большинство поповцевъ, признавая вопросъ о полнотѣ іерархіи самымъ больнымъ мѣстомъ старообрядчества, пошли къ разрѣшенію этого вопроса совсѣмъ другимъ путемъ. Уже въ 30-хъ годахъ XVIII вѣка они остановились на мысли—найти себѣ архіерея; но они искали его не у господствующей церкви. Мы не будемъ здѣсь останавливаться подробно на длинной исторіи этихъ поисковъ,—исторіи, полной и комическихъ, и грустныхъ подробностей. Начинается эта исторія съ продѣлокъ молдовлахійскаго митрополита въ Яссахъ, выжимавшаго съ раскольниковъ деньги и подарки, а затѣмъ прогонявшаго ихъ вонъ,—разъ даже обрившаго бороду раскольничьему кандидату въ епископы. Затѣмъ появляется передъ нами добродушная фигура пьяницы и сластолюбца Епифанія, обокравшаго свой монастырь, сидѣвшаго въ тюрьмѣ и въ Кіевѣ, и въ Петербургѣ, и въ Соловкахъ, и въ Москвѣ. Отбитый раскольниками на вторичномъ пути изъ Москвы въ Соловки и за это согласившійся обратить на служеніе расколу свой санъ епископа (полученный еще раньше отъ ясскаго митро-

полита), Епифаній не сжился ни съ теоріей, ни съ житейскими привычками раскольниковъ. Впрочемъ, меньше чѣмъ черезъ годъ онъ былъ арестованъ при первомъ разгромѣ Вѣтки войсками Анны Іоанновны (1735), къ обоюдному удовольствію своему и своей паствы. За простецомъ Епифаніемъ является тонкій пройдоха, молодой и красивый Аѳиногенъ, самозванно объявившій себя архіереемъ и бѣжавшій, когда его обманъ открылся, за-границу. Тамъ онъ сбросилъ рясу, обрился, принялъ католичество, поступилъ въ военную службу и женился на богатой и знатной польской красавицѣ. Не успѣлъ исчезнуть съ раскольничьяго горизонта Аѳиногенъ, какъ является на смѣну ему Аѳимъ, московскій колодникъ, пострадавшій за древлее православіе и покорившій своими рваными ноздрями сердце богатой московской барыни и двухъ ея хорошенькихъ воспитанницъ. Съ ними онъ бѣжалъ къ старообрядцамъ и устроилъ себѣ, послѣ долгихъ хлопотъ, обрядъ заочнаго посвященія въ епископы. Посвящать его долженъ былъ Аѳиногенъ, щеголявшій, какъ потомъ оказалось, въ этотъ день и часъ по улицамъ Каменца-Подольска въ костюмѣ польскаго жолнера. Потерявъ постепенно довѣріе всѣхъ старообрядческихъ общинъ, этотъ архіерей былъ, наконецъ, утопленъ въ Днѣстрѣ казаками.

Всѣ эти неудачи не охладили бы, однако, рвенія старообрядцевъ къ исканію архіерейства и не завязали бы ихъ кошельковъ, если бы обстоятельства рѣшительнымъ образомъ не перемѣнились съ воцареніемъ императрицы Екатерины II. Съ этого времени начинается для старообрядчества періодъ терпимости, продолжавшійся также при Павлѣ и при Александрѣ I. Бѣжавшіе когда-то отъ преслѣдованій за границу, поповцы могли теперь снова перенести свой центръ въ предѣлы Россіи. Два года спустя по воцареніи, императрица Екатерина II прямо приглашала ихъ вернуться на родину и отводила имъ земли въ саратовскомъ Поволжьѣ. Въ то же время (1764) Вѣтка была вторично и окончательно разорена русскими войсками: на нѣсколько времени главенство среди поповщины перешло къ сосѣднему Стародубью. Но это положеніе стародубскіе скиты удержали за собой не надолго. Ихъ авторитетъ особенно пострадалъ послѣ пораженія умѣренныхъ взглядовъ Никодима и Михаила, бывшихъ ихъ представителями на «перемазанскомъ» соборѣ 1779 года. Зато тѣмъ же самымъ соборомъ чрезвычайно ловко воспользовался одинъ изъ главныхъ организаторовъ новыхъ монастырей, возникшихъ вслѣдствіе приглашенія Екатерины на р. Иргизѣ, Сергій Юршевъ. Рѣшительно ставъ на сторону вновь свареннаго мура и выска-

завшись въ пользу «перемазанія» священниковъ, Сергій скоро добился того, что монополія этого перемазыванія была признана всей поповщиной за Иргизомъ. Бѣглыхъ поповъ было теперь у старообрядцевъ сколько угодно, такъ какъ правительство стало смотрѣть на нихъ сквозь пальцы. Стало возможнымъ даже дѣлать выборъ между попами, не принимая тѣхъ, которые особенно запятнали себя предыдущею жизнью. Это право выбора и подготовки къ старообрядческому служенію было формально признано поповцами за Иргизомъ; раскольничій соборъ 1783 года рѣшилъ ни откуда, кромѣ Иргиза, не принимать священниковъ. Чтобы еще болѣе заставить весь старообрядческій міръ нуждаться въ своихъ священникахъ и «уставщикахъ», Иргизскіе монастыри не раздавали въ частныя руки ни мура, ни запасныхъ даровъ, на которые такъ щедра была Вѣтка. То и другое можно было достать исключительно отъ священника, получившаго «исправу», т.-е. перемазаннаго на Иргизѣ: но зато иргизскіе священники имѣли всего вдоволь и были всегда готовы къ услугамъ своей паствы. Такимъ образомъ, съ одной стороны, бѣглые попы сдѣлались самой доходной статьей иргизскихъ монастырей и послужили основой ихъ матеріальнаго благосостоянія; съ другой стороны, потребность въ священствѣ удовлетворялась теперь съ помощью правильной организаціи; часто даже старообрядчество оказывалось въ этомъ отношеніи лучше обставленнымъ, чѣмъ сосѣдніе православные приходы. Особенной нужды въ собственномъ архіереѣ теперь больше не чувствовалось, и поиски архіереевъ прекращаются на цѣлую половину столѣтія, т.-е. на все время, пока дѣйствовалъ Иргизъ.

Описанное положеніе дѣлъ круто измѣнилось съ воцареніемъ императора Николая Павловича. Снисходительное отношеніе къ бѣглымъ попамъ и терпимость къ отправленію старообрядческаго богослуженія считались главной причиной, вслѣдствіе которой раскольники не обнаруживали желанія принять единовѣріе. Лучшимъ средствомъ побудить ихъ искать удовлетворенія религіозныхъ потребностей въ предѣлахъ православной церкви—стало казаться стѣсненіе ихъ самостоятельной религіозной жизни. Согласно съ этимъ взглядомъ, льготы, данныя старообрядцамъ Екатериной II и Александромъ I, начали постепенно отмѣняться; за бѣглыми попами установлено было самое строгое наблюденіе. Пріемъ новыхъ поповъ и разсылка старыхъ по всей Россіи были запрещены иргизскимъ монастырямъ, а вслѣдъ затѣмъ и самые монастыри, одинъ за другимъ, были обращены въ единовѣрческіе. «Посредствомъ подкупа», говоритъ объ этомъ новѣйшій изслѣдователь Иргиза, «присоединилъ князь Голицынъ (губернаторъ, какъ и оба слѣдующіе) въ

1829 году монастырь Нижній»; «силой воинской» Степановъ въ 1837 году отнялъ у раскола монастыри средніе; «ночнымъ нападеніемъ волка на овчарню» Фадѣевъ въ 1841 году захватилъ верхніе монастыри. Совершилось великое «вавилонское плѣненіе», и 28 мая 1841 года «солнце православія зашло на Иргизѣ».

Но не для одного Иргиза наступили тяжелыя времена. Въ такомъ первостепенномъ центрѣ поповщины, какимъ было столичное «Рогожское кладбище», въ концѣ концовъ оставалось всего два попа. Десятками паръ принуждены были они вѣнчать браки; сотнями, хоромъ, производили исповѣдь по списку грѣховъ, громогласно читавшемуся причетникомъ; отпѣвать же приходилось заочно, тысячами и десятками тысячъ, иногда полгода и годъ спустя послѣ похоронъ. Притокъ бѣглыхъ поповъ совершенно изсякъ и повсюду старообрядческое священство пришло въ «крайнее оскудѣніе». Несмотря, однако же, на все это, расчетъ, диктовавшій стѣснительныя мѣры, оказался ошибочнымъ. Въ единовѣріе шли, но не многіе и не искренно... «Цѣной невыносимаго полицейскаго гнета»,—говоритъ только что упоминавшійся изслѣдователь,—«цѣной страшной нравственной тяготы и муки десятковъ тысячъ народа—православіе пріобщило на свои пажити жалкіе 2% изъ общаго числа страдающихъ людей» (рѣчь идетъ о Саратовскомъ краѣ). Вѣроятно, гораздо больше ушло въ безпоповщину, съ которой поповцы были поставлены фактически въ одинаковое положеніе. Большинство не думало, однако, ни о единовѣріи, ни о безпоповствѣ. Оно терпѣло, считало свое положеніе временнымъ и думало крѣпкую думу: какъ бы добыть себѣ архіерея и создать, такимъ образомъ, собственную законченную іерархію. Въ послѣднемъ изъ уничтоженныхъ на Иргизѣ монастырей возродилась снова эта старая мечта поповщины, и на этотъ разъ мечта превратилась въ фактъ. Не прошло пяти лѣтъ послѣ закрытія Верхняго монастыря, какъ усиленные поиски доведенныхъ до послѣдней крайности старообрядцевъ увѣнчались желаннымъ успѣхомъ. «Солнце православія», померкшее на Иргизѣ, взошло съ новымъ блескомъ за австрійской границей.

Еще за десять лѣтъ до окончательнаго обращенія иргизскихъ монастырей въ единовѣріе, на Рогожскомъ соборѣ 1832 года, мысль объ отысканіи архіерея принята была большинствомъ поповцевъ. Не оказалось недостатка и въ благотворителяхъ (какъ старообрядческіе тузы С. Громовъ и О. Рахмановъ) и въ энтузіастахъ (какъ Павелъ Великодворскій), готовыхъ жертвовать свои средства и трудъ на осуществленіе любимой идеи поповщины. Идеальной задачей поповцевъ оставалось, попрежнему, найти гдѣ-

нибудь въ невѣдомыхъ краяхъ настоящаго «древлеправославнаго архіерея», сохранившаго старую вѣру во всей ея неприкосновенности. Но стоило только поставить вопросъ на практическую почву, чтобы тотчасъ же убѣдиться въ безнадежности подобныхъ поисковъ. Для очистки совѣсти, главный дѣятель предпріятія, Павелъ Великодворскій, побывалъ и на православномъ Востокѣ. Но раньше чѣмъ кончились эти странствія его, онъ долженъ былъ убѣдиться, что мѣстомъ дѣйствія и розысковъ гораздо удобнѣе сдѣлать, вмѣсто Персіи и Египта, Сиріи и Палестины,—сосѣднія турецкія и австрійскія области. Едва перейдя австрійскую границу, онъ нашелъ въ Буковинѣ нѣсколько маленькихъ старообрядческихъ колоній, получившихъ при самомъ переселеніи сюда (въ 1783 г.) право полной свободы вѣроисповѣданія отъ австрійскаго императора. На этой «привилегіи» Іосифа II Павелъ и основалъ свой планъ—добиться оффиціальнаго разрѣшенія жителямъ «Бѣлой Криницы» (такъ называлось одно изъ этихъ поселеній) имѣть своего епископа. Преодолѣвъ множество препятствій со стороны мѣстныхъ жителей и областного начальства, Павелъ, наконецъ, добился своей цѣли, перенеся дѣло на рѣшеніе высшихъ властей и самого императора. Получивъ дозволеніе поселить въ Бѣлой Криницѣ епископа, онъ принялся за розыски лица, которое бы согласилось взять на себя эту роль первоначальника старообрядческой іерархіи. Пока онъ странствовалъ по Сиріи, Палестинѣ и Египту, константинопольскіе эмигранты намѣтили возможныхъ кандидатовъ въ архіереи, изъ числа проживавшихъ въ Константинополѣ безъ мѣста епископовъ. Одинъ изъ нихъ, Амвросі изверженный изъ своей босно-сараевской епархіи патріархомъ по настоянію турецкаго правительства за то, что поддержалъ народное движеніе противъ мѣстнаго паши, принялъ предложеніе старообрядцевъ. Водворившись (1846) въ Бѣлой Криницѣ и принявъ отъ бѣглаго попа «исправу» (вторымъ чиномъ), онъ, по заранѣе составленному условію, немедленно рукоположилъ себѣ преемника изъ мѣстныхъ старообрядцевъ. Такая заботливость оказалась не лишней. Едва прошелъ годъ со времени открытія Бѣлокриницкой каѳедры, какъ Амвросій, по требованію русскаго правительства, отправленъ былъ въ ссылку, и мѣсто его занялъ его ставленникъ, Кириллъ, человѣкъ, случайно попавшій въ архіереи и совсѣмъ не подготовленный къ выполненію важной роли, выпавшей на его долю. Роль была, дѣйствительно, трудна и отвѣтственна.

Такой важный фактъ, какъ появленіе въ расколѣ—впервые со времени его возникновенія—полной и правильной іерархіи,—долженъ былъ сильно встряхнуть старообрядческіе умы. Къ непор-

мальному положенію, длившемуся вѣками, старообрядцы настолько успѣли привыкнуть, что появленіе въ ихъ средѣ раскольничьяго архіерея само по себѣ казалось многимъ непростительнымъ новшествомъ и отступленіемъ отъ того, какъ жили отцы. У другихъ присоединялось къ этому сомнѣніе, вызванное «перемазаніемъ» Амвросія. Сторонники наиболѣе умѣреннаго толка поповщины (дьяконовцы), ослабленные, но не уничтоженные соборомъ 1779 г., продолжали стоять на своемъ: перемазаніе, по ихъ мнѣнію, смывало благодать хиротоніи, и епископа слѣдовало, поэтому, принять не вторымъ, а третьимъ чиномъ. По той и другой причинѣ часть поповщины вовсе не приняла австрійской іерархіи и предпочла остаться, по старому, при бѣглыхъ попахъ. Но и среди тѣхъ, которые считали первосвятительство необходимымъ признакомъ истинной церкви и приняли съ восторгомъ бѣлокриницкаго митрополита,—перемѣна, совершившаяся въ церковномъ строѣ, должна была вызвать много новыхъ мыслей и сомнѣній. Три вопроса, главнымъ образомъ, волновали теперь старообрядческій міръ. Во-первыхъ, это былъ вопросъ объ отношеніи мірянъ къ новому церковному управленію; во-вторыхъ, объ отношеніи русскихъ архіереевъ къ заграничному митрополиту и, въ-третьихъ, объ отношеніи новоустроенной поповщинской церкви къ церкви православной. По каждому изъ этихъ вопросовъ возникли противоположныя мнѣнія и сталкивались противоположные интересы. Съ появленіемъ высшей церковной власти вліятельные міряне-старообрядцы должны были передать въ ея руки завѣдываніе церковными дѣлами. Конечно, отказаться отъ своей привычной власти имъ было бы не совсѣмъ пріятно. Напротивъ, масса старообрядческаго простонародья охотно готова была подчиниться высшему церковному авторитету. Эта разница въ отношеніи верха и низа старообрядческаго общества къ новой іерархіи соединялась съ подобной же разницей во взглядѣ на власть иноземнаго митрополита надъ національною церковью. Русскіе старообрядческіе епископы большею частью стремились къ независимости отъ митрополита, и московское знатное старообрядчество готово было помогать имъ въ этомъ отношеніи. Въ Москвѣ созданъ былъ, на подобіе синода, «духовный совѣтъ» изъ архіереевъ, долженствовавшій представлять собою высшую власть надъ русской старообрядческой церковью. При посредствѣ этого «совѣта» старообрядческая знать, во-первыхъ, устраняла непосредственную власть митрополита надъ церковью, во-вторыхъ, сохраняла за собой возможность вліять на церковныя дѣла. Интересы рядовой старообрядческой массы и въ этомъ случаѣ не совпадали съ интересами

вліятельнаго меньшинства; масса хотѣла знать надъ собой только одного митрополита и за нимъ признавала верховный голосъ въ дѣлахъ вѣры. Наконецъ, къ обѣимъ только-что упомянутымъ причинамъ внутреннихъ разногласій присоединилась третья, наиболѣе щекотливая. Пріобрѣтая архіереевъ, старообрядческая церковь невольно сближалась съ православной, и это сближеніе среди однихъ вызвало сильную реакцію, среди другихъ—попытки теоретическаго оправданія. Крайняя партія, находившая себѣ поддержку особенно въ простомъ народѣ, съ особенною настойчивостью возобновила старыя ученія о томъ, что, вообще нѣтъ нигдѣ и быть не можетъ истинной церкви, такъ какъ въ мірѣ царствуетъ антихристъ. Напротивъ, интеллигентное меньшинство, не чуждое столичнаго лоска, готовое и нѣмецкое платье надѣть, и въ театрѣ побывать, склонно было внести въ расколъ новый духъ терпимости. Въ опроверженіе безпоповщинскихъ ученій объ антихристѣ, эта партія напоминала, что самое приниманіе бѣглыхъ поповъ отъ никоніанъ и принятіе архіерея отъ грековъ предполагаетъ въ поповцахъ увѣренность, что существуютъ въ мірѣ и помимо нихъ остатки истинной церкви. Выразителемъ этого настроенія явился составитель извѣстнаго «Окружного посланія», міряпинъ Иларіонъ Егоровъ Ксеновъ, особенно подчеркнувшій въ своемъ произведеніи близость поповства къ господствующей церкви. Московская старообрядческая интеллигенція и, стало быть, московскій духовный совѣтъ сталъ открыто на сторону «Окружного посланія». Это былъ вызовъ, брошенный старообрядческой массѣ; «Окружное посланіе» послужило искрой, которая воспламенила горючій матеріалъ, накопившійся въ поповщинѣ со времени учрежденія бѣлокриницкой митрополіи. Роль митрополита была ясна: противодѣйствуя автономическимъ стремленіямъ московскаго «совѣта», онъ долженъ былъ отвергнуть принятое совѣтомъ «Окружное посланіе» и обратиться непосредственно къ массѣ съ протестомъ противъ примирительныхъ тенденцій передового старообрядчества. Но невѣжественному и безхарактерному Кириллу роль эта была не подъ силу. Въ разгорѣвшейся борьбѣ онъ дѣлался поочередно орудіемъ то той, то другой партіи; въ теченіе короткаго промежутка (1863—1870 г.г.) онъ столько разъ переходилъ отъ одного рѣшенія къ другому, то проклиная «Окружное посланіе» и всѣ дѣйствія «совѣта», то одобряя ихъ безусловно, то, наконецъ, пускаясь на компромиссы, что, въ концѣ концовъ, сдѣлался для обѣихъ партій одинаково безполезенъ или безвреденъ. Жалкая роль Кирилла помогла автономнымъ и примирительнымъ стремленіямъ старообрядческаго меньшинства одержать скорую и рѣшительную побѣду.

Со смертью Кирилла (1873), его преемникъ принужденъ былъ формально признать самостоятельность русской старообрядческой церкви. Восторжествовало среди послѣдователей этой церкви и умѣренное мнѣніе «окружниковъ». Изъ 19-ти существующихъ въ Россіи архіерейскихъ старообрядческихъ каѳедръ 13 заняты сторонниками «Окружного посланія», и только 3 принадлежатъ его противникамъ или «раздорникамъ».

Изъ бѣглаго очерка исторіи поповщины видно, что это направленіе религіозной мысли раздѣлило обычную судьбу всѣхъ среднихъ направленій. Развиваться такое направленіе могло бы лишь въ сторону одной изъ примиренныхъ въ немъ крайностей. Будучи компромиссомъ между православіемъ и безпоповщиной, поповщина могла приблизиться либо къ господствующей церкви, либо къ болѣе послѣдовательной партіи раскола. По сближенію съ господствующею церковью препятствовало, какъ мы видѣли, прежде всего отношеніе къ расколу духовной и свѣтской власти. Примиреніе, при данныхъ обстоятельствахъ, не могло состояться на условіяхъ, которыя бы удовлетворили обѣ стороны, и не могло быть, поэтому, искреннимъ. Вотъ почему единственная серьезная попытка такого примиренія оказалась, по единодушному приговору обѣихъ сторонъ, вполнѣ неудачной. Что касается сближенія съ безпоповщиной, этотъ исходъ былъ доступенъ только для болѣе рѣшительныхъ. Такимъ образомъ, постоянно колеблясь между двумя крайностями и не рѣшаясь остановиться ни на одной изъ нихъ, поповщина была обречена вращаться въ одномъ и томъ же заколдованномъ кругѣ старыхъ идей. Сколько-нибудь серьезные признаки внутренняго развитія въ ней не могли привести ни къ какой значительной перемѣнѣ, потому что результаты такого развитія тотчасъ же выходили, въ ту или другую сторону, изъ рамокъ этого промежуточнаго направленія. Поэтому, чтобы прослѣдить, въ какомъ направленіи совершалась дальнѣйшая религіозная эволюція русской народной массы, намъ нужно перейти къ исторіи другихъ направленій, болѣе цѣльныхъ и послѣдовательныхъ.

Богатый матеріалъ для исторіи поповщинскихъ и безпоповщинскихъ толковъ читатель найдетъ въ старой книгѣ прот. *Андрея Іоаннова Журавлева* (1-е изд. 1794 г.; 6-е 1890). Отзывъ Паисія см. у *Макарія*. Записка грека Діонисія напечатана *Н. Ѳ. Каптеревымъ* въ «Православномъ Обозрѣніи» 1888, №№ 7 и 12. Объ ожиданіи антихриста, исканіи архіереевъ, оскудѣніи священства см. «Историческіе очерки поповщины» *П. И. Мельникова* (первыя VII главъ отдѣльно. М. 1874 и въ Русскомъ Вѣстникѣ», 1863, №№ 1—6; главы VIII—XIV въ «Русск. Вѣст.». 1864, № 5; 1866, №№ 5 и 9; 1867, № 2). По даннымъ Мельникова характеризовано въ текстѣ и настроеніе раскольниковъ въ 1666—1669 и 1699 г. Эти даты косвенно подтверждаются лѣтосчисленіемъ (западнымъ) Книги о Вѣрѣ и оживленіемъ споровъ объ антихристѣ именно въ 1669 году; и позднѣйшій расколъ иногда несомнѣнно понималъ (уже въ XVIII в.)

эти даты въ смыслѣ современнаго лѣтосчисленія. Но начинатели раскола, несомнѣнно, относили 1666 годъ къ 1658, и 1699 къ 1691. См. *Н. Ф. Нильскаго*, Объ антихристѣ, 2 изд. Спб. 1898 г. и *П. С. Смирнова*. Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII в. Спб. 1898 г. Послѣдняя книга особенно важна для исторіи внутренней жизни и догматическихъ споровъ въ первоначальномъ расколѣ. Но за логикой мысли у автора нѣсколько стушевана логика жизненныхъ фактовъ, и эсхатологическій вопросъ, можетъ быть, черезчуръ рѣзко выдвинутъ поэтому на первый планъ. О Петрѣ-антихристѣ см. еще: «Выписана исторія печатная о Петрѣ I; собраніе отъ свящ. писанія объ антихристѣ» въ «Чтеніяхъ Общества Исторіи и Др. Р.», 1863. Отношеніе дьяконовцевъ къ чиноріятію бѣглыхъ поповъ должно было выясниться уже въ началѣ XVIII вѣка, въ зависимости отъ ихъ ученія о св. мурѣ. Отвѣты діаконовщины (написанные Андреемъ Денисовымъ, о немъ см. ниже) изложены въ «Описаніи нѣкоторыхъ сочиненій, написанныхъ русскими раскольниками въ пользу раскола». Записки *Александра Б.* (преосв. Никанора), т. II, Спб. 1861. Вопросы діаконовцевъ и отвѣты Питирима, см. въ его «Пращицѣ». О миссіонерской дѣятельности Питирима см. «Исторію нижегородской іерархіи», арх. *Макарія*. Спб. 1857. Судьба дьякона Александра разсказана по документамъ *Г. Есиповымъ*, «Раскольничьи дѣла XVIII столѣтія», т. I Спб., 1861. Документы, относящіеся къ перемазанскому собору 1779 г., кромѣ Журавлева, см. еще въ Сборникѣ для исторіи старообрядчества, изд. *Н. Поповымъ*, т. I, М. 1861. Хлопоты Никодима о законномъ архіереѣ документально изложены *Тим. Верховскимъ* въ статьѣ: «Искаженіе старообрядцами въ XVIII вѣкѣ законнаго архіерейства». Спб. 1868 (и въ «Правосл. Обозр.», 1867). Лучшее и новѣйшее изслѣдованіе по исторіи иргизскихъ монастырей принадлежитъ *Н. С. Соколову*. «Расколъ въ Саратовскомъ краѣ», т. I. Поповщина до пятидесятыхъ годовъ настоящаго столѣтія. Саратовъ. 1888. Хлопоты и поиски Павла Великодворскаго обстоятельно изложены въ «Исторіи Бѣлокриницкой іерархіи», *Н. Субботина*, т. I, М. 1874. Событія, вызванныя въ раскольничьемъ мірѣ «Окружнымъ посланіемъ», тогда же разсказывались *Н. Субботинымъ* въ рядѣ статей, все болѣе освѣдомленныхъ, но и болѣе тенденціозныхъ. См. его «Современныя движенія въ расколѣ», «Рус. Вѣстн.», 1863, №№ 5, 7, 11, 12; 1864, №№ 1, 2; 1865, №№ 1, 2, 3 и отдѣльно 3 выпуска. М. 1863, 1865, 1866. *Его же* «Современныя лѣтописи раскола» два выпуска. М. 1869—1870, съ документами, и «Лѣтопись происходящихъ въ расколѣ событій», М. 1872, и подъ тѣмъ же заглавіемъ въ «Братскомъ Словѣ». Окружное посланіе и документы, относящіеся къ борьбѣ за него, см. также въ Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древностей», 1865, III, *К. Николаева*. «Очеркъ исторіи поповщины съ 1816 года» и 1868, III; 1869, I. «Документы о старообрядцахъ нашего времени», сообщ. *Н. Г.* Дальнѣйшія библіографическія указанія см. въ книгѣ *А. С. Пругавина*, «Расколъ-сектантство» вып. первый. Библіографія старообрядчества и его развѣтвленій, М. 1887, и *Сахарова*, «Указатель литературы о расколѣ», вып. I и II, 1887, 1892. Сжатые, но содержательные очерки, см. въ Энцикл. словарѣ Арсеньева подъ ст. «Расколъ», «Бѣглопоповщина», «Бѣлокриницкая іерархія» и «Единовѣріе».

V.

Крайнее направленіе старообрядчества.—Эпидемія самосожженій.—Реакція противъ нихъ.—Условія церковной жизни въ Поморьѣ и Заонежьѣ.—Распространеніе здѣсь пустынножительства.—Развитіе Выговскаго общежитія.—Отношеніе его къ міру и властямъ.—Расколъ въ безпоповщинѣ: ѳедосѣевцы и ихъ распря съ поморцами.—Филипповцы.—Вопросъ о семьѣ и бракѣ.—Теорія Ивана Алексѣева.—Новые московскіе центры безпоповщины.—Борьба за бракъ между Покровской часовней и Преображенскимъ кладбищемъ.—Раздвоеніе религіозной мысли руководителей безпоповщины и одинаковость настроенія массы.—Протестъ филипповцевъ противъ обмірщенія ѳедосѣевцевъ.—Протестъ страннической секты противъ двоедушія тѣхъ и другихъ.—Ученіе Евфимія и новыя сдѣлки съ міромъ его послѣдователей.—Итоги развитія безпоповщинской теоріи.

Мы должны теперь опять вернуться къ тому первоначальному періоду въ исторіи раскола, когда событія поставили, но еще не разрѣшили роковую дилемму: восторжествуетъ ли, въ концѣ концовъ, правая вѣра, или наступятъ послѣднія времена. Симпатіи къ тому или другому рѣшенію опредѣлились уже тогда, а вмѣстѣ съ тѣмъ и намѣтилось раздѣленіе приверженцевъ старой вѣры на два враждебные лагеря. Большинство, испуганное возможностью остаться безъ церкви и безъ таинствъ, отшатнулось, какъ мы знаемъ, отъ крайняго рѣшенія: цѣною все новыхъ и новыхъ уступокъ, путемъ хитросплетенныхъ толкованій, умѣренные старались сохранить хоть какую-нибудь связь съ церковностью, спасти хоть частичку вѣры въ непрерывность существованія на землѣ истинной церкви Христовой. Порвать эту вѣковую цѣпь, связывавшую современную церковь съ временами апостольскими, было бы слишкомъ страшно для этихъ людей, привыкшихъ слѣпо ввѣряться тому, что «до насъ положено». Жить своимъ умомъ и чувствомъ, начинать съ самихъ себя, сызнова, свою религіозную жизнь, создавать новыя формы вѣры—все это значило бы, въ ихъ глазахъ, произвести такую революцію, передъ которой блѣднѣли всѣ новшества Никона.

О созданіи новыхъ религіозныхъ формъ не думали, конечно, тогда и сторонники крайняго мнѣнія. Если они освободили себя

отъ подчиненія старымъ формамъ, то это лишь потому, что они были совершенно твердо увѣрены въ немедленномъ наступленіи кончины міра. «Нѣсть нынѣ время—перправливати вѣру», говорилъ напр. инокъ Авраамій, въ виду неотвратимой близости пришествія антихриста. Мы видѣли уже, что подъ вліяніемъ этой мысли люди думали не о томъ, какъ жить безъ церкви, а о томъ, какъ бы умереть подостойнѣе. Въ натурахъ экзальтированныхъ это напряженное ожиданіе второго пришествія вызвало особыя явленія, принявшія, какъ это всегда бываетъ въ явленіяхъ религіознаго экстаза, эпидемическій характеръ. Не довольствуясь пассивнымъ выжиданіемъ архангельской трубы, наиболѣе усердные теряли терпѣніе и старались приблизить конецъ. Если царствіе Божіе не приходило къ нимъ, они спѣшили сами идти на встрѣчу царствію Божію. Покончивши всякіе счеты съ міромъ, они рѣшались окончательно освободиться отъ него путемъ самоубійства,—если не удавалось добиться той же цѣли съ помощью мученичества. «Насильственная смерть за вѣру вожделѣнна, — доказывалъ еще Аввакумъ: —что лучше сего? съ мучениками въ чинъ, съ апостолы въ полкъ, съ святители въ ликъ... а въ *огнь*-то здѣсь небольшое время потерпѣть... Боишься пещи той? Дерзай, плюй на нее, не бойсь! До пещи страхъ-отъ: а егда въ нее вошелъ, тогда и забывъ вся»... Совѣтъ Аввакума нашелъ своихъ энтузіастовъ и пропагандистовъ, не довольствовавшихся личнымъ спасеніемъ и желавшихъ спасенія всего міра. «Хотѣлъ бы я,—говорилъ одинъ изъ этихъ якобинцевъ XVII столѣтія,—дабы весь (родной его городъ) Романовъ притекъ на берегъ Волги съ женами бы да съ дѣтьми, побросалися въ воду и погрязли бы на дно, чтобы не увлекаться соблазнами міра; а то еще лучше: взялъ бы я самъ огонь и запалилъ бы городъ; какъ бы было весело, кабы сгорѣлъ онъ изъ конца въ конецъ со старцами и съ младенцами,—чтобы никто не принялъ изъ нихъ антихристовой печати». За Романовымъ и Бѣлевымъ послѣдовала бы и «вся Россія»; за Россіей сгорѣла бы, можетъ быть, и «вся вселенная»... Полные такихъ надеждъ, являлись пропагандисты самосожженія въ міръ и не жалѣли словъ, чтобы убѣдить простодушныхъ слушателей. «О братіе и сестры,—возглашали они,—полно вамъ плутати и попамъ окупъ давати: елицы есте добріи, свое спасеніе возлюбите и скорымъ путемъ, съ женами и дѣтьми, въ царство Божіе теките. Радѣйте и не слабѣйте; великій страдалецъ Аввакумъ благословляетъ и вѣчную вамъ память воспѣваетъ: тецыте, тецыте, да вси огнемъ сгорите. Приближися ко сѣмо, старче, съ сѣдыми своими власы; приникни, о невѣсто, съ дѣвическою красотою; воз-

зрите въ сію книгу, священную тетрадь: что,—мутимъ мы васъ или обманываемъ? Зрите слогъ словесъ и, чья рука, знайте: самъ сіе начерталъ великій Аввакумъ, славный страдалецъ, второй во всемъ Павелъ; се сіе слово чту, еже святая его рука писала». И «старецъ, взирая, слезы ронитъ,—прибавляетъ описавшій намъ эти сцены противникъ самосожженія,—отроковица, смотря, сердце крушитъ; проповѣдникъ, распаляяся, словеса къ словесамъ нижетъ». Среди аргументовъ деревенскаго пропагандиста кончина міра занимала, конечно, первое мѣсто. Она наступитъ скоро, очень скоро: не нужно ждать и Ильи съ Енохомъ; въ 1689 году будетъ «свѣту представленье» [1]), а на Москвѣ уже «царствуетъ Титпнъ». Ждать свѣтопреставленья въ мірѣ невозможно; время пришло лихое: если не сгорѣть, то какъ спастись отъ «змія»? Какъ соблюсти себя въ яденіи и питьѣ, вращаясь среди никоніанъ?—«а какъ уже сгорѣлъ, ото всего уже ушелъ!» Иначе придется наложить на себя эпитимію лѣтъ на десять; надо будетъ и «поститься, и кланяться, и молиться: а если въ огонь—тутъ и все покаяніе: ни трудись, ни постись, разомъ въ рай вселись; всѣ-то грѣхи очиститъ огонь». Да, наконецъ, все равно отъ огня не уйдешь: при кончинѣ міра протечетъ рѣка огненная и поглотитъ все; сами апостолы должны будутъ пройти этотъ искусъ; только самосожженцы будутъ освобождены отъ вторичнаго огненнаго испытанія. Приводились далѣе примѣры святыхъ, окончившихъ самоубійствомъ; не было недостатка и въ видѣніяхъ. Одинъ поморскій мужикъ въ бреду видѣлъ сгорѣвшихъ въ свѣтломъ мѣстѣ и въ вѣнцахъ, а «во ослабѣ живущихъ и антихристу работающихъ» терзало въ другомъ мѣстѣ страшное колесо; капля съ колеса упала мужику на губу; онъ очнулся, а губа сгнила.

Всѣхъ этихъ убѣжденій и доказательствъ было слишкомъ достаточно, чтобы воодушевить слушателей и убѣдить наиболѣе усердныхъ изъ нихъ. Около «учителя» собиралась кучка людей, готовыхъ «въ огонь и въ воду»; даже ребята толковали: «пойдемъ въ огонь, на томъ намъ свѣтѣ рубахи будутъ золотныя, сапоги красные, меду и орѣховъ, и яблокъ довольно; пожжемся сами, а антихристу не поклонимся». Отъ перваго порыва воодушевленія до самаго факта самосожженія было, однако же, еще далеко. Проповѣдникъ, которому самому предстоялъ рискъ—сгорѣть вмѣстѣ съ своими приверженцами, старался собрать ихъ какъ можно больше. Въ промежуткѣ рвеніе могло остынуть, явля-

[1]) Это говорилось въ 1687 г. Другіе ожидали антихриста, по Авраамію, въ 1691 г. (см. выше стр. 51).

лись сомнѣнія, «не худо ли то будетъ — еже самимъ себя сожещи»;—по мѣрѣ приближенія рѣшительной минуты одолѣвалъ и страхъ смерти, и не разъ предпріятіе откладывалось или разстраивалось вовсе: «изнемогши печалью», паства «разбредалась» или расходилась по домамъ. Но разъ задѣтая совѣсть не давала покоя; «отъ печали поотдохнувъ», сторонники самосожженія снова начинали «зазирать себя, яко ѣдятъ и пьютъ и на семъ свѣтѣ живутъ»; и послѣ двухъ-трехъ неудачныхъ попытокъ они-таки выполняли свое намѣреніе. Въ большинствѣ случаевъ, окончательное рѣшеніе принималось подъ вліяніемъ правительственнаго преслѣдованія. Лицомъ къ лицу съ «гонителями» самые нерѣшительные пріобрѣтали увѣренность въ томъ, что получатъ мученическій вѣнецъ; съ другой стороны, и выбирать было не изъ чего, послѣ того, какъ указъ царевны Софьи (1684) сталъ грозить тѣмъ же «срубомъ» (т.-е. костромъ) всѣмъ нераскаяннымъ и упорнымъ приверженцамъ старой вѣры. «Гоненія» доказывали справедливость словъ деревенскихъ пропагандистовъ, что отъ антихриста, кромѣ какъ въ огонь да въ воду, «некуда дѣться». Естественно, что одной изъ главныхъ задачъ пропагандиста и его приверженцевъ становится—добиться гоненія. «Батюшка государь,—говорятъ слушатели наставнику,—ты насъ учишь добро погорѣть; какъ же намъ быть? видишь, гоненія нѣтъ». «Азъ вамъ, чада, сотворю быти гоненію», отвѣчаетъ наставникъ и научаетъ ихъ совершить какое-нибудь святотатство; тогда «отпишутъ на насъ къ начальству, и пришлютъ къ намъ посылку,— то намъ и гоненіе; а мы себя въ поломя и сгоримъ, сами себя сожжемъ, а имъ не дадимся». И эта программа во всей точности выполнялась. На предполагаемое мѣсто самосожженія являлась военная команда, и когда запершіеся въ избѣ или крѣпости видѣли, что имъ «не отсидѣться», они зажигались, принявъ предварительно мѣры, чтобы въ послѣднюю минуту никто не выскочилъ изъ огня: впечатлѣніе должно было получиться, что «всѣ тѣ страдальцы съ радостью горѣли и яко на пиръ, веселяся, пришли».

Подъ двойнымъ вліяніемъ правительственныхъ преслѣдованій и ожидаемой кончины міра самосожиганіе принимаетъ такіе грандіозные размѣры, при которыхъ понятны становятся сангвиническія надежды пропагандистовъ—«спалить» всю Русь всероссійскимъ пожаромъ—и этимъ путемъ разрѣшить религіозный вопросъ. По предположенію новѣйшаго изслѣдователя, съ начала раскола и до начала 1690-хъ годовъ никакъ не меньше двадцати

тысячъ человѣкъ покончили самоубійствомъ [1]). Количество жертвъ въ отдѣльныхъ «гаряхъ» доходило до 2½ тысячъ.

Однако же, по самому существу дѣла, этотъ пароксизмъ самосожигательной горячки не могъ быть продолжителенъ. Начавшись со второй половины 80-хъ годовъ, къ началу 90-хъ онъ уже началъ проходить. Гоненія, вызванныя указомъ Софьи, утихли при молодомъ государѣ, занявшемся совсѣмъ другими дѣлами. Ожиданія свѣтопреставленія еще разъ не осуществились. За страхами казни или второго пришествія послѣдовала рѣзкая реакція въ настроеніи раскольниковъ. Одинокіе голоса болѣе умѣренныхъ стали теперь слышнѣе, а ихъ протестъ противъ ужасовъ самосожженія привлекъ на ихъ сторону многочисленныхъ приверженцевъ по всей Россіи. Общимъ мнѣніемъ донскихъ и кумскихъ, поволжскихъ и поморскихъ иноковъ, числомъ до двухсотъ, и «множества бѣльцовъ вездѣ и повсюду»—добровольныя «самоубійственныя смерти», не вызванныя мучительствомъ, были осуждены, какъ противныя ученію Христа, апостоловъ и святыхъ отцовъ. Въ опроверженіе доводовъ, приводившихся пропагандистами самосожженія, составлено было въ 1691 г. старцемъ Евфросиномъ сильное «отразительное писаніе» (давшее намъ матеріалъ для сдѣланной выше характеристики самосожженій). Самые крайніе противники никоніанства перестали теперь думать, будто только и можетъ быть одинъ исходъ для нихъ—«въ огонь да въ воду». Что въ мірѣ нѣтъ больше ни церкви, ни таинствъ,—за исключеніемъ доступныхъ мірянамъ [2]),—эту точку зрѣнія окончательно усвоила себѣ та партія раскола, о которой теперь идетъ рѣчь. Но изъ этого вовсе не слѣдовало, что необходимо прекращать физическое существованіе въ мірѣ. Изъ міра надо бѣжать,—вотъ и все; надо послѣдовать совѣту Спасителя: если васъ гонятъ изъ одного града,—бѣгите въ другой; хватитъ городовъ во Израилѣ, чтобы укрыть васъ до пришествія Сына Человѣческаго. И основнымъ правиломъ жизни становится теперь для безпоповщины: «гонимымъ—бѣгать, взятымъ—терпѣть»; самимъ на мученичество не «наскакивать», но и не уклоняться отъ него, если судьба отдастъ въ руки гонителей. Таковъ былъ тотъ житейскій режимъ, съ которымъ пускались въ историческій путь отрицатели церкви и

[1]) Изъ этого числа только 3.800 самосожженій можно насчитать до введенія въ дѣйствіе указа Софьи» (т.-е. до начала 1685 года).

[2]) Таковы безпоповцы считали крещеніе (которое они повторяли надъ приходящими къ нимъ), и покаяніе, «соединяющія человѣка съ Богомъ и безъ рукоположенныхъ священнослужителей», по выраженію позднѣйшаго поморскаго учителя, Скачкова (1818).

таинствъ, послѣ того какъ прошелъ первый подъемъ религіознаго экстаза.

Существовалъ въ Россіи цѣлый обширный край, какъ бы нарочно приспособленный для осуществленія этого режима. Скрываться отъ властей здѣсь было легко, а обходиться безъ священства и таинствъ привычно. Крутой разрывъ съ міромъ и церковью оказывался здѣсь, такимъ образомъ, далеко не такъ страшенъ и былъ далеко не такъ неподготовленъ, какъ въ другихъ частяхъ Россіи. Мы разумѣемъ сѣверную русскую глушь. По отношенію къ церковной жизни обширный русскій сѣверъ (владѣнія древняго Новгорода, Поморье и вся Сибирь), въ сущности, всегда стоялъ въ томъ самомъ ненормальномъ и затруднительномъ положеніи, въ которомъ очутились теперь ревнители старой вѣры, отказывавшіеся вѣрить въ дальнѣйшее существованіе церкви. У нихъ не было *теперь* поповъ, и приходилось обходиться безъ таинствъ. Но жители русскаго сѣвера *никогда* не были избалованы правильнымъ выполненіемъ требъ и давно уже привыкли обходиться безъ помощи священника. Въ этихъ безлюдныхъ палестинахъ, гдѣ зачастую отъ одной деревни до другой было по нѣскольку десятковъ верстъ разстоянія, гдѣ дороги шли густымъ лѣсомъ или топкимъ болотомъ и почти единственными удобными путями сообщенія были рѣки,—въ этихъ глухихъ захолустьяхъ присутствіе попа въ деревнѣ было довольно рѣдкимъ событіемъ. Случалось, что на одинъ или на два десятка деревень была всего одна церковь, приходъ которой обнималъ, такимъ образомъ, сотни квадратныхъ верстъ. Случалось иногда, что и эта единственная церковь давнымъ давно «стояла безъ пѣнія». При этихъ условіяхъ для самыхъ необходимыхъ требъ священника часто не оказывалось на лицо; а если и былъ онъ, то не всегда мѣстное населеніе рѣшалось къ нему обратиться, такъ какъ услуги его обходились довольно дорого. Такимъ образомъ, сѣверное крестьянство старалось, по возможности, удовлетворять свои духовныя нужды собственными силами, безъ помощи поповъ. Вмѣсто церквей, въ краѣ размножались часовни. Вмѣсто литургіи, населеніе удовлетворялось вечерней, утреней, часами, которые пѣлись въ этихъ часовняхъ кѣмъ-нибудь изъ грамотныхъ мірянъ.

Здѣсь, какъ видимъ, легче, чѣмъ гдѣ нибудь, было примириться съ необходимостью остаться вовсе и навсегда безъ священства. Здѣсь поэтому и распространялось преимущественно ученіе безпоповщины, тогда какъ послѣдователей поповщины мы встрѣтили въ предыдущей главѣ на юго-западныхъ и юго-восточныхъ окраинахъ Россіи. Населеніе сѣвера легко примирялось съ тѣмъ, что

крестить теперь приходилось мірянамъ, а исповѣдоваться надо было другъ другу. Трудно было отказаться навсегда отъ причащенія, и поэтому всякій шарлатанъ, утверждавшій, что у него хранятся запасные дары, освященные еще до времени Никона, могъ безъ труда пріобрѣсти и эксплоатировать довѣріе массы. Въ тѣхъ случаяхъ, когда даровъ рѣшительно не было, безпоповцы прибѣгали къ символическому обряду, долженствовавшему замѣнить причащеніе, и причащались изюмомъ. Обходиться безъ таинства брака было совсѣмъ легко въ крестьянской средѣ, въ которой и до того времени браки, не освященные церковью, встрѣчались постоянно. Неудобство для мірянъ заключалось лишь въ томъ, что строгіе раскольническіе иноки вмѣстѣ съ таинствомъ брака отрицали иногда и возможность семейной жизни. «Женатые—разженитесь, не женатые—не женитесь», таково было требованіе наиболѣе послѣдовательныхъ безпоповцевъ. Мы увидимъ сейчасъ, что въ этомъ пунктѣ требованія жизни оказали сильное сопротивленіе требованіямъ теоріи.

Ревнители стараго благочестія появились въ сѣверныхъ лѣсахъ съ самыхъ тѣхъ поръ, какъ возникли въ мірѣ «никоновы новины». Съ того же времени началась здѣсь и пропаганда раскола. Но пока была еще надежда одолѣть никоніанъ и возстановить старую вѣру, разрывъ съ міромъ не могъ считаться единственнымъ условіемъ спасенія. Положеніе измѣнилось, какъ мы видѣли, со времени неудачи стрѣлецкаго бунта и строгаго указа 1684 г. Для послѣдовательныхъ раскольниковъ выборъ оставался теперь между открытой борьбой и бѣгствомъ. Но на борьбу не всякій былъ способенъ. Ближайшимъ способомъ уклониться отъ борьбы и пытокъ было самосожженіе: такъ и смотрѣли на него самосожигатели. «Немощны мы и слабы,—того ради и не смѣемъ къ предлежащимъ мукамъ вдатися; вмѣни, Господи, огненное сіе страданіе въ мученическое, *ради немощи нашей*». Такія размышленія и молитвы влагаетъ въ уста самосожигателей историкъ поморской безпоповщины, Иванъ Филипповъ. Мы знаемъ, однако, что и склонность къ самоубійству скоро прошла вмѣстѣ съ первымъ горячимъ порывомъ религіознаго увлеченія. Оставалось третье средство—разрывъ съ міромъ, которое скоро и стало наиболѣе употребительнымъ. «Которые хранящіе древнее благочестіе мукъ не могли терпѣть и вышеописаннымъ смертямъ предаваться,—всѣ бѣгали въ непроходимыя пустыни», говоритъ намъ тотъ же поморскій историкъ. Особенно часты стали случаи такого бѣгства съ начала 90-хъ годовъ, когда началась упомянутая выше реакція противъ самосожиганія.

Быстро населилась съ этого времени и сѣверная пустыня. Первыми піонерами пустынножительства были здѣсь соловецкіе иноки, не рѣшившіеся выдерживать осады ихъ монастыря московскими войсками. Всѣ такіе нерѣшительные передъ началомъ осады съѣхали съ острова и разбрелись по поморью, разнося повсюду ненависть къ никоновымъ новинамъ и приверженность къ древнему православію. Укрываясь отъ властей, они выбирали себѣ самые глухіе уголки: гдѣ-нибудь у лѣсного озера, отрѣзаннаго непроходимыми болотами и лѣсами отъ всякаго сообщенія съ міромъ, селился отшельникъ и часто безъ всякой защиты отъ сѣверной зимней стужи, кромѣ лѣсного костра, начиналъ свое «жестокое житіе». Мало-по-малу онъ обживался, сколачивалъ себѣ келью, начиналъ ковырять землю «копорюгою» или мотыкою. «Нужныхъ ради потребъ» или «для ученья благочестія и проповѣди» онъ выходилъ по временамъ изъ лѣса въ сосѣднія деревни: «лыжи были ему конями, а кережа [1]) служила вмѣсто воза». Слава пустынника въ мірѣ быстро распространялась: повсюду въ погостахъ и «весяхъ» онъ пріобрѣталъ покровителей—«христолюбцевъ», готовыхъ помочь ему деньгами и съѣстнымъ или даже укрыть его въ случаѣ надобности; являлись и поклонники, готовые послѣдовать его примѣру и уходившіе одинъ за другимъ въ пустыню. Около одинокой кельи составлялось цѣлое общежитіе; общими силами поселенцы сожигали лѣсные участки и снимали съ «гари» нѣсколько хорошихъ урожаевъ. «Жестокое» и «нужное» пустынное житіе превращалось въ «пристойное и пространное». Но такое поселеніе все еще не было прочнымъ: первая «хлѣбная зябель» и неурожай могли разогнать братію; строгій пустынножитель начиналъ жалѣть о нарушенномъ безмолвіи и спѣшилъ уйти подальше въ лѣсную чащу, навстрѣчу новымъ лишеніямъ; наконецъ, вѣсти о завязавшемся общежитіи, о побѣгахъ туда крестьянъ и объ открытой проповѣди старцевъ оставишмся въ міру—не ходить въ церковь, не причащаться новыхъ таинъ—эти вѣсти неизмѣнно доносились по начальству, и изъ мѣстныхъ административныхъ центровъ являлись въ пустыню команды для болѣе или менѣе успѣшныхъ розысковъ. Поселенцы разбѣгались, оставляя жилища и запасы на жертву непріятелю,—и искали себѣ новаго мѣста; иначе имъ оставалось лишь встрѣтить врага лицомъ къ лицу и сжечься: отдаться живыми они не рѣшались, боясь какъ бы пытка не вынудила у нихъ отказа отъ старой вѣры.

Въ послѣднемъ десятилѣтіи XVII вѣка, какъ мы видѣли, об-

---

[1]) Сани для ѣзды на оленяхъ или для ручной возки.

стоятельства измѣнились, и это тотчасъ же сказалось на судьбѣ поморскаго пустынножительства. Одно изъ постоянно перемѣщавшихся до тѣхъ поръ отшельническихъ поселеній окрѣпло, выросло и скоро сдѣлалось центромъ всей русской безпоповщины. Удобство мѣстоположенія (по р. Выгу) позволило этому поселенію пережить «лихія времена» для раскола; отношеніе петровскаго правительства къ расколу дало ему возможность легализировать свое существованіе, а личныя свойства основателей этого общежитія обезпечили ему выдающуюся роль въ безпоповскомъ мірѣ. Въ лицѣ Данилы Викулина и Андрея Денисова соединились нравственный авторитетъ строгаго пустынножителя и аскета съ житейскою ловкостью и организаторскимъ талантомъ энергическаго юноши энтузіаста [2]). На первыхъ же порахъ таланты Андрея Денисова сказались въ умѣломъ распорядкѣ внутренней жизни сошедшейся братіи и въ хорошо налаженномъ строѣ ея хозяйства. Но этого мало. Искусно пользуясь наличными условіями, при которыхъ приходилось дѣйствовать, Денисовъ сумѣлъ привлечь Выгорѣцкую братію къ участію въ жизни всего русскаго раскола и чрезвычайно расширилъ ея житейскій кругозоръ. Пользуясь постоянными хлѣбными недородами, Денисовъ завязалъ дѣловыя сношенія со всѣми концами раскольничьяго міра и далъ первый образецъ широкаго торгово-промышленнаго союза на началахъ безусловнаго взаимнаго довѣрія и строгой нравственной дисциплины,—образецъ, которому такъ успѣшно подражалъ расколъ конца XVIII и первой половины XIX вѣка. Но и этимъ не ограничились заслуги Андрея Денисова передъ Выгорѣцкимъ общежитіемъ. Не только «срытыя горы» и «расчищенные лѣса», монастырскія зданія и «благочинная» братская жизнь, не только обширныя связи при дворѣ и въ самыхъ отдаленныхъ городахъ Россіи свидѣтельствовали о трудахъ Денисова. Онъ раздвинулъ также и умственный горизонтъ иноковъ, среди которыхъ грамотность была первоначально настолько рѣдкимъ явленіемъ, что историкъ Выговской пустыни постоянно отмѣчаетъ ее, какъ особое достоинство того или другого новопришедшаго инока. Самъ блестящій діалектикъ и большой знатокъ древнерусской письменности, Денисовъ хорошо понималъ, насколько недостаточно быть

[2]) Историкъ Выговской пустыни. Иванъ Филипповъ, такъ характеризуетъ главныя особенности четырехъ столповъ, создавшихъ славу обители: «Даніилъ—златое правило Христовы кротости; Петръ (уставщикъ и составитель раскольничьихъ миней)—устава церковнаго бодрое око; Андрей—мудрости многоцѣнное сокровище; Симеонъ (братъ Андрея Денисова)—сладковѣщательная ластовица и немолчныя богословія уста».

простымъ начетчикомъ и до какой степени необходимо даже и для раскольника—пройти систематическое школьное образованіе. Устроивъ свой монастырь, онъ съѣздилъ подъ видомъ купца въ Кіевъ и болѣе года посвятилъ занятіямъ въ Кіевской академіи, очень можетъ быть, подъ руководствомъ самого Ѳеофана Прокоповича. Онъ учился здѣсь богословію, реторикѣ, логикѣ и проповѣдничеству. Одинъ этотъ шагъ Андрея можетъ показать намъ, насколько воззрѣнія автора «Поморскихъ отвѣтовъ» были шире взглядовъ большинства единомышленниковъ. Перейти въ самый разгаръ борьбы въ проклятый вражескій станъ, въ самое средоточіе ереси,—хотя бы для того, чтобы подготовить себя къ будущей борьбѣ съ противниками,—для раскольника стараго типа было бы совершенно невозможно. Съ удивленіемъ разсказываетъ біографъ Андрея, какъ во время самаго этого путешествія въ Кіевъ онъ далъ напиться изъ своей чашки томимому жаждой прохожему, и затѣмъ не только не «ввергнулъ чашку въ презрѣніе», но, вымывъ ее водой и перекрестившись, «повелѣлъ изъ нея ясти и пити».

То, что у самого Денисова было проявленіемъ недюжиннаго ума, то для его общины скоро стало дѣломъ практической необходимости. Благодаря дѣятельности Денисова, для Выговской обители давно уже прошло то время, когда братія сообщалась съ міромъ на лыжахъ съ кережами и когда одинъ слухъ о проведеніи, за 50 верстъ отъ обители, временной дороги для проѣзда Петра—заставилъ пустынножителей готовиться къ бѣгству или къ самосожженію. Теперь мимо самаго монастыря пролегали цѣлыхъ двѣ дороги, и «гостинная» изба монастыря пріобрѣла значеніе станціи для проѣзжающихъ. На сосѣднемъ берегу Онежскаго озера стояла монастырская пристань; многочисленныя монастырскія суда развозили свои и чужіе товары и запасы. Въ сосѣднемъ Каргопольскомъ уѣздѣ куплены и заарендованы были обширныя пространства пашни; на внутреннихъ озерахъ и на морскомъ берегу братія промышляла въ широкихъ размѣрахъ рыболовствомъ; монастырскіе рыболовы и звѣроловы доходили до Новой Земли и Шпицбергена. Съ югомъ Россіи старцы вели значительныя коммерческія операціи хлѣбомъ. Сама обитель обстроилась заново, обзавелась замѣчательной библіотекой, цѣлымъ рядомъ школъ для писцовъ, для пѣвчихъ, для иконописцевъ и всевозможными ремесленными заведеніями. Кругомъ обители явилось не мало скитовъ, составлявшихъ промежуточное звено между иноками и міромъ. За населеніемъ скитовъ и образомъ жизни ихъ жителей выговскіе пустынножители далеко не всегда могли услѣдить: скиты управлялись собственными вы-

борными властями. Все это коренным образомъ измѣняло отношеніе обители къ міру. Вражду къ «внѣшнимъ» легко было проповѣдывать, скитаясь въ лѣсахъ по одиночкѣ; но такой обширной и богатой общинѣ, какой сдѣлалась теперь Выговская пустынь, приходилось стать къ міру въ опредѣленныя и притомъ дружественныя отношенія. Много помогала, конечно, сила денегъ и тайныя симпатіи окружающаго населенія къ расколу; но и за всѣмъ тѣмъ безъ компромиссовъ обойтись было нельзя. Въ Выговской обители примѣнялись на практикѣ тѣ умѣренные взгляды, которые еще въ 1691 году проповѣдовалъ Евфросинъ. «Позываемы отъ невѣрныхъ на трапезу, во славу Божію идите и вся представляемая вамъ ими ядите; такожe и на торжищѣ вся продаваемая купите, ничтоже несумняшеся за совѣсть», такъ совѣтовалъ Евфросинъ, ссылаясь на апостола Павла; и на Выгу открытъ былъ самый широкій просторъ для общенія съ еретиками-никоніанами. Съѣстные припасы, купленные на рынкѣ, не считались нечистыми; послѣдователи Денисова перестали считать оскверненіемъ—ѣсть и пить изъ сосудовъ, къ которымъ прикасались никоніане. Еще больше соблазна вызывало отношеніе общины къ властямъ. Увѣренность въ томъ, что въ мірѣ царствуетъ антихристъ, не мѣшала старцамъ дѣлать гражданской власти всѣ тѣ уступки, которыя могли обезпечить имъ свободное отправленіе ихъ вѣры. Сперва они ограничивались подарками и приношеніями, потомъ согласились записаться въ двойной подушный окладъ. И этого, однако, оказалось мало, когда до правительства дошли свѣдѣнія, что на Выгу не просто возстаютъ противъ новопечатныхъ книгъ и защищаютъ двуперстіе, а бунтуютъ противъ духовной и свѣтской власти, царя считаютъ антихристомъ, а церковь еретической, и приходящихъ отъ нея перекрещиваютъ. Въ 1739 году, уже по смерти Андрея Денисова († 1730), на Выгу явилась слѣдственная коммиссія подъ предсѣдательствомъ Самарина; ея цѣлью было провѣрить на мѣстѣ доносъ одного изъ прежнихъ жителей пустыни объ укрывательствѣ въ ней бѣглыхъ, о перекрещиваніи и немоленіи за царя. Вопросъ о перекрещиваніи старцамъ удалось кое-какъ замазать; слѣдствіе о бѣглыхъ, послѣ долгихъ проволочекъ и дознаній, прекращено было указомъ 31 августа 1744 года; повинуясь ему, иноки рѣшили записать бѣглыхъ добровольно во вторую ревизію, въ подушный окладъ. По вопросъ о молитвѣ за царя приходилось рѣшать немедленно, и тутъ-то обнаружились внутреннія разногласія въ самой Выговской общинѣ. Темная масса монастырскихъ рабочихъ и слугъ рѣшилась идти по торной дорогѣ и завершить блестящую исторію Выговской пустыни самосожженіемъ. Старшая

братья, съ братомъ Андрея Денисова, Симеономъ, рѣшилась уступить и вписала молитву за царя въ безпоповскіе служебники, доказывая, что древняя церковь молилась и за языческихъ царей. Эта мѣра была естественнымъ послѣдствіемъ всѣхъ тѣхъ уступокъ, которыя уже сдѣлала Выговская община міру и властямъ до коммиссіи Самарина. Тѣмъ не менѣе. для многихъ признаніе «богомолія» было послѣдней каплей, переполнившей чашу. Правда, отъ самосожженія удалось отговорить большинство Выговскихъ жителей, но это уже не могло предупредить раскола среди русской безпоповщины.

Собственно говоря, расколъ существовалъ уже въ безпоповщинѣ и раньше коммиссіи Самарина. Независимо отъ Денисовыхъ, въ юго-западныхъ частяхъ Новгородскаго края и за польской границей подвизался другой учитель безпоповцевъ, дьячокъ Крестецкаго яма Ѳеодосій. Формулируя собственными силами основныя положенія безпоповщины, онъ кое въ чемъ разошелся съ Денисовыми и, узнавши про существованіе Выговскаго скита, не разъ ѣздилъ туда для взаимнаго уясненія спорныхъ пунктовъ. Отчасти споръ вертѣлся на подробностяхъ обряда; но рядомъ съ этимъ Ѳеодосій поднималъ и принципіальный вопросъ объ отношенія безпоповщины къ міру. Онъ упрекалъ поморцевъ въ общеніи съ никоніанами и въ отрицаніи надписи на крестѣ І. Н. Ц. І., которую поморцы считали новой; древней формы была, по ихъ мнѣнію, надпись: «царь славы, Іс. Хс., симъ побѣждай». Далѣе мы увидимъ значеніе споровъ между обѣими сторонами о бракѣ. Въ результатѣ всѣхъ этихъ споровъ не только не состоялось никакого соглашенія, но, напротивъ, споры привели къ взаимному ожесточенію. На рѣшительномъ диспутѣ (1706), на которомъ случайно не было ловкаго и тактичнаго Андрея Денисова, его сторонникъ Леонтій стучалъ кулаками по столу и раздраженно кричалъ Ѳеодосію: «Намъ вашъ Ісусъ Назарянинъ не надобенъ!» Въ свою очередь, и Ѳеодосій не остался въ долгу, — «показалъ характеръ не мирнаго духа», какъ выражается раскольничій историкъ этой распри. Выйдя изъ Выговской обители и дойдя до монастырскихъ пастуховъ, онъ выбросилъ данныя ему на дорогу монастырскіе припасы, крича, что отъ несогласныхъ съ нимъ не хочетъ принимать пищи. Затѣмъ онъ снялъ съ себя сапоги и, ставъ лицомъ къ обители, началъ трясти ихъ, продолжая кричать при этомъ: «прахъ, прилипшій къ ногамъ нашимъ, отрясаемъ... не буди намъ съ вами имѣти общенія ни въ семъ вѣкѣ, ни въ будущемъ!...» Тщетно Денисовъ, узнавши объ этомъ происшествіи, писалъ Ѳеодосію примирительныя письма и предлагалъ компромиссъ; только

одинъ разъ удалось (1727)—и то не рѣшить, а только отсрочить рѣшеніе вопроса о четверобуквенномъ титулѣ, но и это перемиріе состоялось не надолго. Рѣшеніе Выговской общины, принятое въ виду наѣзда Самарина,—молиться за царя,—окончательно выдвинуло на первый планъ принципіальную сторону спора и сдѣлало примиреніе совершенно невозможнымъ. Самый споръ о надписи I. Н. Ц. I. мало-по-малу стушевался передъ этимъ вопросомъ—о предѣлахъ уступчивости. Послѣдователи Ѳеодосія давно уже не употребляютъ распятій съ четверобуквеннымъ титломъ, а вопросъ о «богомоліи» остается живымъ и попрежнему спорнымъ. Моментъ окончательнаго разрыва ѳедосѣевцевъ съ поморцами былъ увѣковѣченъ въ насмѣшливомъ прозвищѣ, которое первые дали послѣднимъ. Отъ имени Самарина поморцевъ стали звать «самарянами».

Такъ произошло раздѣленіе безпоповщины на два враждебныхъ толка. Надо прибавить, что и начало третьяго толка, филипповщины, относится ко времени той же самой коммиссіи Самарина. Филиппъ, основатель этого толка, былъ келейникомъ Андрея Денисова и, по смерти его, думалъ занять его мѣсто. Обманувшись въ своемъ ожиданіи, Филиппъ отдѣлился отъ Выговской обители и увлекъ за собой нѣкоторое количество ея членовъ, подобно ему недовольныхъ поморскими «нововводствами». Когда явилась коммиссія Самарина, ему пришлось и на дѣлѣ доказать искренность своихъ убѣжденій и большую строгость въ храненіи древняго благочестія. Онъ прямо пошелъ на ту развязку, отъ которой Семену Денисову удалось отговорить свою общину, и кончилъ самосожженіемъ, со всѣми своими послѣдователями.

Какъ видимъ,—если устранить личныя причины раздѣленій въ средѣ безпоповщины, главною, принципіальною причиною остается въ обоихъ только-что упомянутыхъ случаяхъ одна и та же: реакція противъ того примиренія съ міромъ, къ которому житейскія обстоятельства принуждали Выговскую обитель. Мы увидимъ сейчасъ, что и во второй половинѣ VIII вѣка эта причина продолжала дѣйствовать и вызывать новыя раздѣленія. Но предварительно мы должны ввести въ разсказъ еще одно житейское обстоятельство, которое тоже вызывало на компромиссъ и скоро сдѣлалось предметомъ наиболѣе горячихъ препирательствъ между ѳедосѣевцами и поморцами. Мы говорили уже, что, признавая сохранившимися только два таинства,—крещеніе и покаяніе, безпоповцы отрицали таинство брака и отсюда выводили необходимость безбрачной жизни. Самые строгіе охранители благочестія понимали, конечно, невозможность устранить всякія соприкосновенія «сѣна» съ «огнемъ»; но выйти изъ затруднительнаго положенія они не

умѣли и, настаивая формально на соблюденіи аскетическихъ требованій, на практикѣ принуждены были смотрѣть на постоянное нарушеніе этихъ требованій сквозь пальцы. Ѳеодосій рѣшился, правда, формально признать законными браки, заключенные въ еретической никоніанской церкви, но это была явная непослѣдовательность, противорѣчившая, притомъ, общему его суровому отношенію къ никоніанамъ. Андрей Денисовъ, напротивъ, въ противорѣчіе съ своею обычною терпимостью, въ этомъ пунктѣ хотѣлъ быть послѣдовательнымъ и до конца жизни оставался непреклоннымъ, требуя безусловнаго воздержанія. Но и онъ не могъ уничтожить семейной жизни и долженъ былъ ограничиться тѣмъ, что удалялъ семейныхъ изъ монастыря въ скиты. Послѣдователи того и другого учителя привели свое отношеніе къ браку въ большее соотвѣтствіе съ общимъ духомъ обоихъ направленій: ѳедосѣевцы стали относиться къ брачной жизни нетерпимо, а поморцы снисходительно; но этимъ они нисколько не разрѣшили вопроса. Противорѣчіе между теоріей, считавшей законный бракъ невозможнымъ, и жизнью, дѣлавшей существованіе семьи необходимымъ, -это противорѣчіе оставалось во всей силѣ. Надо было серьезно подумать о томъ, какъ бы примирить то и другое. Можетъ быть, въ первый разъ старообрядцы столкнулись здѣсь съ вопросомъ, относительно котораго «пря не могла кончиться» простой справкой, что̀ думали объ этомъ отцы и дѣды. Приходилось самостоятельно рѣшать вопросъ съ помощью собственныхъ оригинальныхъ толкованій богословской литературы. Эту задачу блестящимъ образомъ выполнилъ ѳедосѣевецъ Иванъ Алексѣевъ, обнаружившій при этомъ такія знанія, талантъ и широту мысли, которые не уступали Денисовскимъ. Надо прибавить, что его обширное изслѣдованіе «о тайнѣ брака» появилось лишь въ 1762 г., 34 года спустя послѣ того, какъ Алексѣевъ впервые задавалъ этотъ вопросъ лично Андрею Денисову. За все это время Алексѣевъ не переставалъ собирать матеріалы и пропагандировать построенную на нихъ теорію. Прежде всего, онъ установилъ тотъ фактъ, что древнехристіанская церковь не повторяла таинства брака надъ семейными людьми, переходившими къ ней изъ другихъ вѣръ. Слѣдовательно, выводилъ отсюда Алексѣевъ, древняя церковь признавала законными браки, заключенные во всякой вѣрѣ. Да такъ и должно было быть, продолжалъ онъ, переходя отъ писанія къ собственнымъ разсужденіямъ. Вѣдь въ бракѣ, въ противоположность прочимъ таинствамъ, передача благодати вовсе не связана необходимо съ совершеніемъ извѣстнаго обряда. По словамъ Большого Катехизиса, «бракъ есть тайна, которою женихъ и не-

вѣста отъ чистой любви своей въ сердцѣ своемъ... согласіе между собой и обѣтъ творятъ». «Дѣйственникъ», производящій тайну, есть самъ Богъ, вложившій въ природу живыхъ существъ потребность плодиться и размножаться. Эта завѣщанная Богомъ потребность, въ связи, съ «любовнымъ согласіемъ» брачущихся, и составляетъ сущность таинства. Все остальное въ немъ есть простая формальность. Іерей есть только свидѣтель союза отъ лица общины, а «церковное дѣйство»—простой «общенародный обычай», дающій браку «общенародное согласіе» и такимъ образомъ устанавливающій гражданскую крѣпость и дѣйствительность брака. Чтобы не нарушить прочности, бракъ не долженъ обходиться безъ «чина»; но чинъ есть лишь форма, появившаяся позднѣе, въ «законѣ писанномъ», тогда какъ бракъ существовалъ «въ естественномъ законѣ», независимо и раньше всякаго чина. Вотъ почему безпоповщинская церковь должна слѣдовать примѣру древнехристіанской и признавать браки, вѣнчанные въ никоніанской церкви: это вѣнчаніе есть лишь публичное засвидѣтельствованіе брака, а самое таинство совершается Богомъ и «взаимнымъ благохотѣніемъ» жениха и невѣсты,

Подобнаго рода аргументація была совершенною новостью въ расколѣ, и Алексѣеву приходилось защищать самую возможность появленія новыхъ богословскихъ теорій. Онъ приводилъ въ свое оправданіе теорію «богомолія», созданную Семеномъ Денисовымъ, и указывалъ на аналогичность положенія. «У отцовъ нашихъ,—говорилъ онъ,—пока нужды не явилось, о богомоліи не было проповѣди; когда же явилась нужда, явились и доводы. Такъ и въ нашемъ случаѣ: не было нужды въ народѣ о бракѣ, не было о томъ и рѣчей; нужда явилась,—произведено было и изслѣдованіе. Нечего этому и дивиться и отступать въ сомнѣніи передъ тѣмъ доводомъ, что у отцовъ нашихъ этого не было. Нужно знать, что отцы наши жили далеко отъ міра, проходя пустынное и скитское житіе, потому и въ бракѣ не нуждались,—не гнушаясь имъ, а не желая смущать мѣсто и пустыню превращать въ міръ. Мы же посреди міра живемъ и во всѣхъ соблазнахъ мірскихъ пребываемъ. Стало быть, и жизнь ихъ намъ не въ примѣръ».

Нельзя было лучше формулировать положеніе вопроса о бракѣ, чѣмъ это сдѣлано въ приведенныхъ словахъ. Теоретическія разсужденія Алексѣева, дѣйствительно, вызывались прежде всего измѣнившейся житейской обстановкой раскола; они были новымъ и весьма существеннымъ шагомъ впередъ въ примиреніи безпоповщинскаго ученія съ требованіями жизни. Естественно, что шагъ этотъ долженъ былъ встрѣтить протестъ со стороны тѣхъ, которые

никакого примиренія не хотѣли. Вопросъ о бракѣ сдѣлался для безпоповцевъ тѣмъ же, чѣмъ былъ для поповщины вопросъ о непопріятіи бѣгствующаго священства. Около того и другого вопроса, какъ центральнаго пункта, сосредоточилась борьба умѣренной партіи съ крайней въ обоихъ направленіяхъ раскола. Разница была только въ томъ, что умѣренная партія поповщины волей-неволей сближалась съ ученіемъ господствующей церкви, а умѣренное направленіе безпоповщины, въ сущности, принципіально отрицало самое основаніе положительной религіи и, опять-таки невольно, выходило въ открытое, безбрежное море свободнаго религіознаго творчества. Поэтому побѣда умѣренной партіи въ вопросѣ о «перемазываніи» только возвращала расколъ къ исходной точкѣ его сомнѣній,—къ признанію святости никоніанской церкви. Между тѣмъ, побѣда умѣренныхъ взглядовъ въ вопросѣ о бракѣ совершенно сводила раскольниковъ съ точки зрѣнія православной традиціи, приводя ихъ къ идеѣ «естественнаго закона» вѣры—въ противоположность «писанному закону» христіанскаго откровенія. Въ обоихъ случаяхъ борьба за центральныя позиціи была ожесточенною и упорною, велась на всемъ протяженіи исторіи и не привела къ единодушному рѣшенію вопроса, а только увеличила раздоръ. Старые центры безпоповщины принимали уже мало участія въ этой борьбѣ за бракъ. Полемика заонежской поморской общины съ новгородской общиной ѳедосѣевцевъ такъ и застыла въ томъ самомъ положеніи, въ какомъ мы ее видѣли въ началѣ XVIII вѣка. Къ попыткамъ взаимнаго соглашенія и дальнѣйшаго развитія вѣроученія обѣ общины относились или недовѣрчиво, или даже прямо враждебно. Чтобъ прослѣдить дальнѣйшій ходъ борьбы между умѣреннымъ и крайнимъ направленіемъ безпоповщины, мы должны, поэтому, перенести наши наблюденія съ сѣверныхъ и западныхъ окраинъ въ новыя средоточія безпоповскаго міра, въ Москву.

Ѳедосѣевцы и здѣсь остаются рѣшительными противниками общенія съ міромъ, тогда какъ поморцы продолжаютъ защищать свои старыя примирительныя тенденціи. Но центръ тяжести спора значительно перемѣщается подъ вліяніемъ рѣзко измѣнившихся условій жизни раскола. Спорятъ теперь уже не о томъ, что лучше,—открыто ли идти на мученіе, или предупреждать его добровольнымъ самоубійствомъ; разрывать ли съ міромъ путемъ смерти, или путемъ бѣгства въ пустыню. Всѣ эти позиціи давнымъ-давно сданы требованіямъ жизни. Но жизнь приступаетъ теперь къ безпоповцу съ новыми запросами. Соблазны міра тѣснятъ его въ собственной семьѣ: въ видѣ богатой никоніанской родни, въ видѣ нѣмецкаго платья и свѣтскихъ книжекъ раскольничьей молодежи,

въ видѣ карточнаго стола или театральнаго спектакля. И даже въ томъ счастливомъ случаѣ, когда безпоповцу удается оградить себя отъ всѣхъ этихъ соблазновъ, передъ нимъ продолжаетъ стоять вопросъ о законности самаго существованія его семьи, о допустимости правильныхъ отношеній къ гражданскому обществу, съ которымъ онъ связанъ имущественными интересами, и ко всему общественному строю, правиламъ котораго онъ принужденъ подчиняться. Когда общество само гнало его отъ себя, рѣшить эти вопросы было гораздо легче; но теперь, со времени Екатерины II, общество признало его своимъ равноправнымъ членомъ: правительство рѣшилось «не вмѣшиваться въ различіе, кого изъ жителей въ числѣ правовѣрныхъ или кого въ числѣ заблуждающихъ почитать»; отъ всѣхъ вообще требовалось только одно, «чтобы каждый поступалъ по предписаннымъ государственнымъ узаконеніямъ». И этою терпимостью правительства оба лагеря безпоповщины поспѣшили воспользоваться, чтобы создать себѣ прочное положеніе въ обществѣ. Ѳедосѣевцы, благодаря ловкому московскому купцу, Ильѣ Алексѣевичу Ковылину, устроили себѣ обширное общежитіе у Преображенской заставы. Разрѣшенное сперва въ видѣ карантина по случаю чумы 1771 года, «Преображенское кладбище» пріобрѣло (при Александрѣ I) права внутренняго самоуправленія и полную независимость отъ синода и приходскаго духовенства. Поморцы также создали себѣ центръ въ Москвѣ, хотя и уступавшій Преображенскому кладбищу по вліянію и богатству: на Покровкѣ, въ Лефортовѣ, они купили себѣ землю на имя купца Монина и устроили на ней часовню и богадѣльный домъ. Между Преображенскимъ кладбищемъ и Покровской монинской часовней и возгорѣлась вскорѣ по ихъ основаніи ожесточенная борьба за отношеніе къ міру: такой именно смыслъ имѣла полемика обѣихъ сторонъ о возможности законнаго брака.

Со стороны поморцевъ монинской часовни выступилъ въ роли перваго застрѣльщика настоятель ея, Василій Емельяновъ. Его ученіе о бракѣ представляло дальнѣйшее развитіе извѣстнаго намъ ученія Ивана Алексѣева. Какъ мы знаемъ, Алексѣевъ признавалъ брачное священнодѣйствіе простымъ «народнымъ обычаемъ», а священника — простымъ свидѣтелемъ брака, необходимымъ для гражданской крѣпости, но вовсе не создающимъ религіозной святости вѣнчанія. Естественнымъ выводомъ отсюда было, что никакого церковнаго вѣнчанія и не нужно. Послѣдователи Алексѣева немедленно сдѣлали этотъ выводъ и стали обходиться при заключеніи брака безъ всякаго «чина». Но самъ Алексѣевъ не рѣшался ни отвергнуть «чина» вовсе, чтобы не уничтожить «чест-

ности и крѣпости» брака, ни признать его безусловно необходимымъ, чтобы не породить среди послѣдователей мысли о законности священнодѣйствій, совершаемыхъ никоніанами. Василій Емельяновъ нашелъ выходъ изъ затрудненія, передъ которымъ остановился Алексѣевъ. Онъ рѣшительно отвергнулъ церковное вѣнчаніе, но въ то же время призналъ необходимость извѣстнаго чина, и самъ сочинилъ этотъ чинъ, начавши по нему вѣнчать въ своей Покровской часовнѣ. «Безсвященнословные» браки перестали, такимъ образомъ, носить языческій, «мордовскій» хрразтеръ, такъ сильно смущавшій Алексѣева; а такъ какъ одно время сами власти и судъ признавали браки Покровской часовни дѣйствительными, то естественно, что охотниковъ вѣнчаться по емельяновскому «чину» находилось великое множество,—и не только среди поморцевъ, но и среди самихъ ѳедосѣевцевъ.

Владыка Преображенскаго кладбища, Илья Ковылинъ, рѣшился наложить на брачную теорію и практику Емельянова свою властную руку. Не разбирая средствъ, отвѣчая на теоретическіе аргументы противниковъ насиліемъ, когда нельзя было взять убѣжденіемъ, онъ началъ противъ Покровской часовни упорную борьбу, не окончившуюся и съ его смертью († 1809). Конечно, эта борьба не была дѣломъ личнаго каприза Ковылина. Онъ только защищалъ, въ противоположность реставрированному ученію Алексѣева, старую принципіальную точку зрѣнія ѳедосѣевцевъ. Во всей своей нетерпимости эта точка зрѣнія была проведена въ послѣдній разъ на соборѣ ѳедосѣевцевъ въ Польшѣ 1751 года. Составляя свой «чинъ оглашенія» приходящихъ на кладбище, Ковылинъ вполнѣ принялъ и развилъ строгія правила этого собора. И «польскій уставъ» и «чинъ оглашенія» проводили рѣзкую черту разграниченія между вѣрными и міромъ; при этомъ «новоженцы» (т. е. вступившіе въ бракъ послѣ перехода въ расколъ) безъ снисхожденія были выброшены изъ раскольничьей общины по ту сторону черты, въ міръ,— были поставлены наряду съ невѣрными никоніанами. Естественно при такомъ отношеніи къ браку, что взгляды и дѣйствія Емельянова должны были вызвать со стороны Ковылина рѣшительный отпоръ. Противъ ученія московскихъ поморцевъ о бракѣ онъ выдвинулъ самый сильный аргументъ безпоповщины—ученіе объ антихристѣ. «Нынѣ послѣднее время плачевное», напоминалъ Ковылинъ поморцамъ; «на что твердые домы? Ждемъ внезапно пришествія Христова». «Дьяволъ время знаетъ, а вы не знаете, вы позабыли, у васъ, видно, и на памяти Христова пришествія нѣтъ. Ежели бы вы чаяли быть скоро, то

должно вамъ таковъ и видъ показывать, скорбный, а не гордый», «какъ если бы одинъ день оставался житія вашего, или одинъ часъ вы проводили въ гостинницѣ». «А вы одни блески являете, токмо тьму христіанамъ въ глаза пускаете, чтобы чаяли жить долгое время, а пришествіе Христово забыли». Всѣ эти страхи и угрозы звучали, однако же, анахронизмомъ въ устахъ Ильи Алексѣевича, пировавшаго съ московскими властями, хлопотавшаго о названіи Преображенскаго кладбища «императорскимъ Александровскимъ» и укрѣплявшаго за нимъ недвижимыя имѣнія «на вѣчныя времена». Вопреки суровымъ теоріямъ своихъ наставниковъ, ѳедосѣевская община была теперь, въ сущности, въ томъ же самомъ положеніи, за которое ѳедосѣевцы когда то упрекали поморцевъ; и самое отношеніе Ковылина къ правительству императора Александра I сильно напоминало отношеніе Денисова къ правительству императора Петра. «Просторные домы, прекрасные и свѣтлые покои, многоцѣнная трапеза и различные напитки, мягкія постели, красныя одежды, частые разговоры, сѣданія и ласкательныя другъ къ другу помаванія»,—вся эта житейская обстановка ѳедосѣевской общины плохо гармонировала съ напряженнымъ ожиданіемъ антихриста. Теперь прошли времена «великихъ мужей, удалявшихся отъ міра, жившихъ въ пустыняхъ, ѣвшихъ простую пищу и утолявшихъ жажду водою, спавшихъ на голой землѣ и носившихъ худую одежду»,—такъ возражали поморцы своимъ противникамъ. «Нынѣ есть время благопріятно, время свободы, а не принужденія и тѣсноты»; «нынѣ слово Божіе не вяжется» и истинные христіане не преслѣдуются. Поэтому хотя поморцы и не отказывались отъ основного ученія безпоповщины о пришествіи антихриста, но они вернулись къ болѣе успокоительному толкованію этого ученія. Пусть антихристъ уже царствуетъ въ мірѣ, но ничѣмъ нельзя доказать, чтобы онъ царствовалъ «чувственно», т. е. воплотился въ извѣстномъ лицѣ. Нѣтъ, сынъ погибели владычествуетъ въ мірѣ пока только «духовно». Поэтому и семейная жизнь вполнѣ законна и даже необходима для избѣжанія разврата. Неправда, отвѣчали на эти разсужденія ѳедосѣевцы, продолжая стоять на своей принципіальной точкѣ зрѣнія,—развратъ, несомнѣнно, лучше брака внѣ церкви. Предаваясь разврату, мы совершаемъ грѣхъ; но противъ грѣха есть средство—покаяніе: не согрѣшишь—не покаешься, не покаешься — не спасешься. Напротивъ, признавая таинствомъ внѣцерковный бракъ, мы присвоиваемъ себѣ права священства и растлѣваемъ ученіе церкви: отъ этого грѣха уже нѣтъ исцѣленія; совершая его, мы добровольно предаемся въ руки антихриста. Если бы кто

нибудь взялъ простой хлѣбъ и вино и, отслуживши надъ ними молебенъ, сталъ бы утверждать, что это есть истинное причастіе, то всѣ сочли бы такого человѣка безумнымъ, а его дѣяніе — кощунствомъ; точно такъ же и для брака недостаточно, чтобы былъ на лицо женихъ и невѣста и чтобы совершены были формы церковнаго вѣнчанія; благодать не придетъ, если чинъ вѣнчанія совершенъ лицомъ непосвященнымъ, и бракъ будетъ блудомъ. Итакъ, выборъ былъ ясенъ для ѳедосѣевца: «Лучше намъ быть всѣмъ грѣшнымъ, нежели... имѣть мудрованіе, апостольской церкви противное». «Хотя бы кто имѣлъ грѣхи больше песка всего міра или больше звѣздъ небесныхъ, но при православной вѣрѣ онъ можетъ чрезъ покаяніе спасеніе получить; но если кто догматы церковные... развращаетъ... или *свое мнѣніе узаконяетъ и вводитъ въ употребленіе въ качествѣ правила* то, чего святые не свидѣтельствовали, тотъ не избѣжитъ погибели». Смыслъ этой полемики, въ которой обѣ стороны были по своему правы, понять не трудно. Лицомъ къ лицу съ измѣнившимися требованіями времени крайняя партія безпоповщины дѣлала отчаянныя попытки удержаться на той теоретической почвѣ, на которой стоялъ расколъ во время своего возникновенія. По существу своему, стало быть, крайнее ученіе ѳедосѣевщины было болѣе консервативнымъ съ точки зрѣнія теоріи и болѣе близкимъ ко взгляду господствующей церкви. Напротивъ, ученіе умѣренной партіи, какъ мы уже замѣтили выше,—незамѣтно для самихъ ея сторонниковъ сходило съ почвы «писаннаго» закона на почву «закона естественнаго», съ почвы преданія — на почву собственныхъ «мнѣній» и разсужденій. Въ житейскомъ смыслѣ взгляды поморцевъ были, правда, болѣе умѣренными, какъ попытка компромисса съ требованіями жизни, но *теоретически* эти взгляды несомнѣнно, были болѣе крайними и болѣе близкими къ полному разрыву съ православной традиціей. Недаромъ ѳедосѣевцы упрекали ихъ въ томъ, что они «новую дверь просѣкаютъ», и называли «новопротестантской сектой».

Такимъ образомъ, споры о бракѣ съ очевидностью могли показать всѣмъ, кто способенъ былъ понять это, что дальнѣйшіе пути внутренняго развитія безпоповщины далеко расходятся въ противоположныя стороны. Людямъ, наиболѣе заинтересованнымъ въ развитіи вѣроученія и въ согласованіи своей жизни съ мыслью и мысли съ жизнью, оставалось на выборъ одно изъ двухъ: или вполнѣ реставрировать старообрядческую старину или окончательно разорвать всякую связь съ церковнымъ преданіемъ и положиться вполнѣ на голосъ собственнаго разума. Напрасно было бы, однако, ожидать, что тотъ или другой исходъ будетъ принятъ всею без-

поповщинской массой. Масса, какъ всегда, далеко отставала отъ наиболѣе горячихъ и наиболѣе умныхъ. Житейскія обстоятельства, именно, правительственныя преслѣдованія и связи съ міромъ, заставили массу мало-по-малу склониться къ умѣренному мнѣнію безпоповцевъ о бракѣ; но это вовсе не значило, что масса готова будетъ принять и радикальные принципы ихъ вѣроученія. Состояніе религіозной мысли въ массѣ оставалось такимъ, какимъ было въ моментъ возникновенія раскола; и писатели, не могущіе себѣ представить, какъ могъ произойти расколъ въ XVII вѣкѣ изъ за обрядовыхъ пустяковъ, всего лучше могутъ помочь своему воображенію, обратившись къ обрядовымъ спорамъ безпоповцевъ XIX столѣтія. Въ саратовской общинѣ ѳедосѣевцевъ возникъ, напр., въ 1817 г. вопросъ, взволновавшій всю русскую ѳедосѣевщину. Осѣняя себя крестомъ при молитвѣ «Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ», старообрядецъ кладетъ руку на лѣвое плечо какъ разъ при словахъ «Сыне Божій»; а на лѣвомъ плечѣ у человѣка сидитъ дьяволъ и нашептываетъ разныя искушенія въ лѣвое ухо: не отдается ли такимъ образомъ имя Божіе на поруганіе дьяволу? Въ Саратовѣ разрѣшить недоумѣнія не могли; не сумѣли и въ Москвѣ на Преображенскомъ кладбищѣ. Наконецъ уже, ѳедосѣевскій наставникъ Гнусинъ, разыскивавшійся въ то время правительствомъ за изображеніе (на картинѣ) царя антихристомъ и за потворство разврату, рѣшилъ, что при словѣ «Христе» надо держать руку на чревѣ, а на лѣвое плечо переносить послѣ произнесенія всей молитвы. «А ради невѣдѣнія христіанства, крестившагося прежде не такъ», прибавлялъ онъ, «грѣхъ этотъ отпускается, и я беру на себя испросить у Бога прощеніе». Такое же состояніе религіозной мысли обнаруживается не разъ и среди рядовыхъ поморцевъ. Напр., въ концѣ двадцатыхъ годовъ два поссорившихся наставника Покровской часовни проклинали другъ друга изъ-за того, что одинъ ввелъ старое поморское пѣніе по крюковымъ нотамъ, а другой, въ пику ему, возстановилъ речитативное пѣніе («нарѣчное») аввакумовскаго устава. «Забыли малодушные христіане крюковой уставъ, который *поютъ сами ангелы*, предались *губящему душу* нарѣчному пѣнію» жаловались по этому поводу послѣдователи старой Покровской часовни; а ихъ противники создали себѣ особую (Грачевскую) молельню и съ большимъ успѣхомъ стали вербовать себѣ сторонниковъ среди провинціальныхъ поморцевъ.

При наличности такого балласта среди безпоповщинской массы новыя религіозныя движенія, очевидно, не могли увлечь всю эту массу за собою; они должны быть начаться среди наиболѣе усерд-

ныхъ и привлечь къ себѣ наиболѣе подготовленныхъ жизнью и мыслью. И результаты этихъ движеній не могли, поэтому, умѣститься въ рамкахъ существовавшихъ до тѣхъ поръ раскольничьихъ толковъ: новыя направленія религіозной мысли отлились и въ новыя формы.

Здѣсь намъ предстоитъ, впрочемъ, разсмотрѣть, прежде всего, такую форму, которая, при всей кажущейся новизнѣ, была попыткой—послѣдней въ этомъ родѣ—вернуть безпоповщину къ идеаламъ девяностыхъ годовъ XVII вѣка.

Мы видѣли выше, что терпимость екатерининскаго правительства создала весьма благопріятную почву для сближенія съ міромъ самыхъ крайнихъ партій раскола. Но чѣмъ примиреніе было легче, чѣмъ компромиссъ становился соблазнительнѣе, тѣмъ онъ долженъ былъ казаться болѣе опаснымъ настоящимъ радикаламъ безпоповщины. Правительственное снисхожденіе къ расколу представлялось имъ новымъ искушеніемъ, предназначеннымъ для того, чтобы предать людей въ руки «сына погибели». Жертвы этого искушенія были на лицо: ѳедосѣевцы запутались въ тѣ же мірскія сѣти, въ которыя раньше нихъ попали поморцы. Естественными обличителями ѳедосѣевцевъ являлись теперь самые строгіе изъ безпоповцевъ—филипповцы. Съ точки зрѣнія безпоповщинскаго идеала филипповцы имѣли полное основаніе упрекать ѳедосѣевцевъ, что тѣ не спѣшатъ пострадать за вѣру, не стремятся къ мученической смерти, не разрываютъ съ міряпами, а напротивъ, ради корысти и наживы, заводятъ съ ними торговыя сношенія и семейныя связи, изъ страха муки платятъ имъ дани и налоги. И защищаясь противъ этихъ обвиненій, ѳедосѣевцы принуждены были прибѣгнуть къ тому же аргументу, который выставляли противъ ихъ собственной нетерпимости поморцы. И они принимались доказывать, что «чувственный» антихристъ еще не пришелъ, что его «ни на какое лицо нельзя указывать». Имъ, какъ и поморцамъ, такое толкованіе давало возможность заключить если не окончательный миръ, то хотя бы перемиріе на неопредѣленный срокъ съ существующимъ общественнымъ строемъ.

Въ сущности, однако же, и сами филипповцы не менѣе ѳедосѣевцевъ нуждались въ этомъ перемиріи. Они могли, сколько угодно, напускать на себя внѣшнюю суровость, щепетильно воздерживаться отъ всякаго общенія съ православными, даже выражать готовность пострадать за вѣру при первомъ открытомъ столкновеніи съ властями, но отъ всего этого суть дѣла нисколько не измѣнялась. Разъ они продолжали, все таки, жить въ обществѣ, они поневолѣ должны были подчиниться нѣкоторымъ условіямъ

общежитія, представлявшимся, съ строгой точки зрѣнія, дѣломъ антихриста. Это противорѣчіе слова съ дѣломъ не могло не тревожить людей съ чуткою совѣстью; за грѣхъ общенія съ міромъ совѣсть требовала искупленія: и вотъ, отъ времени до времени, жертвы этихъ душевныхъ мукъ то искали въ глухомъ лѣсу голодной смерти, то удивляли міръ какимъ-нибудь громкимъ протестомъ, съ прямою цѣлью вызвать преслѣдованіе начальства. Вѣроятно, не мало совѣстливыхъ душъ нашли личное удовлетвореніе въ подобномъ исходѣ, прежде чѣмъ одному изъ нихъ, одаренному отъ природы не только чуткою совѣстью, но и сильнымъ умомъ, и энергической волей и, наконецъ, обширными познаніями, удалось сплотить небольшую кучку одинаково настроенныхъ въ отдѣльное общество и найти выраженіе ихъ личному настроенію въ стройной системѣ.

Роль эту выполнилъ «босякъ» и бродяга, крестьянинъ и бѣглый солдатъ Евфимій, основатель «странническаго» толка, съ десятилѣтняго возраста увлекшійся расколомъ. Евфимій долго искалъ нравственнаго удовлетворенія въ существовавшихъ толкахъ безпоповщины, прежде чѣмъ рѣшился, наконецъ, порвать со всѣми ними и создать свое собственное ученіе. Въ своихъ продолжительныхъ скитаніяхъ онъ сближался и съ ѳедосѣевцами, привлекшими его послѣдовательностью своего ученія, побывалъ и на Преображенскомъ кладбищѣ, былъ даже командированъ наставникомъ въ одну изъ ѳедосѣевскихъ общинъ Поморья; но вездѣ, гдѣ бы онъ ни былъ, онъ наталкивался на разладъ между теоріей и жизнью и убѣждался въ существованіи скрытаго компромисса. Его наивныя попытки обличенія вызывали лишь самолюбивый отпоръ. Не встрѣтивъ себѣ поддержки даже въ наставникахъ Преображенскаго кладбища, Евфимій извѣрился въ патентованныхъ руководителяхъ раскола и пошелъ бродить по міру, отыскивая истину. Встрѣча съ такимъ же, какъ онъ, усерднымъ «странникомъ» окончательно укрѣпила его взгляды на міръ: онъ началъ дѣятельную пропаганду и лѣтъ черезъ двадцать послѣ начала своихъ скитаній имѣлъ утѣшеніе—формально осудить двоедушіе безпоповцевъ на «соборѣ» своихъ послѣдователей, въ Ярославлѣ (1784). Ученіе свое Евфимій вовсе не считалъ какою-нибудь новостью. Онъ просто хотѣлъ возстановить то, что онъ слышалъ и, вѣроятно, читалъ о жизни «остальцевъ древляго благочестія». Эти «прежде-бывшіе христіане», которымъ хотѣлъ подражать Евфимій, вовсе не были христіанами первыхъ вѣковъ, какъ думали нѣкоторые изслѣдователи: это были тѣ самые пустынножители конца XVII и начала XVIII вѣка, обликъ которыхъ такъ ярко обрисовалъ намъ исто-

рикъ Выговской обители (стр. 75). Недаромъ послѣдователи Евфимія показывали на допросахъ, что секта странниковъ ведетъ свое начало отъ времени разоренія Соловецкой обители. Въ своемъ образѣ жизни Евфимій и его ученики, дѣйствительно, вполнѣ точно копировали пустынножительство «страдальцевъ» за вѣру изъ перваго поколѣнія раскола. Однако же, въ теоріяхъ, которыми они доказывали необходимость вернуться къ такому образу жизни, было гораздо больше новаго, чѣмъ, вѣроятно, думалъ самъ Евфимій. Исходной точкой его разсужденій былъ протестъ противъ примиренія съ міромъ; поэтому, и все содержаніе его ученія сводилось къ систематическому отрицанію существующаго порядка. Начала этого порядка онъ искалъ не дальше того, чѣмъ простирались историческія воспоминанія раскола. Все было хорошо на Руси до Никона и Петра. Никонъ развратилъ вѣру, Петръ «раздробилъ народъ на разныя сословія», ввелъ собственность и соціальное неравенство со всѣми его послѣдствіями: борьбой между богатыми и бѣдными, погоней за наживой, судебными тяжбами и т. д.; Петръ же прикрѣпилъ народъ къ занятіямъ и обложилъ его невыносимыми податями. Коренной причиной всѣхъ этихъ перемѣнъ были подушная перепись и размежеваніе земли: перепись послужила средствомъ исчислить антихристово воинство; паспорта дали возможность вручить всѣмъ противникамъ Христа—печать антихристову; земли надѣлено было, «кому много, кому мало, иному же ничего», и такимъ образомъ положено начало борьбѣ за собственность, а, между тѣмъ, самое слово *мое*, по Златоусту, происходитъ отъ дьявола; «вся бо намъ общая сотворилъ есть Богъ, яже суть нужнѣйшая», - и нельзя сказать: мой свѣтъ, мое солнце, моя вода, мой лѣсъ и т. д. Съ тѣхъ поръ, съ самаго Петра, дьяволъ царствуетъ на русскомъ престолѣ по закону, и весь міръ зараженъ его дыханіемъ. Чтобы избѣгнуть соприкосновенія съ слугами дьявола, остается одно: не признавать никакихъ общественныхъ обязанностей и отношеній, отречься отъ семьи и собственности, бѣжать изъ политическаго и гражданскаго общества. Самъ Богъ указалъ на это средство, заповѣдавъ пророкамъ бѣжать изъ среды Вавилона, сирѣчь міра сего, потому что, кто хочетъ быть другомъ міру, становится врагомъ Богу. И св. Кириллъ іерусалимскій, повторяли странники цитату прежнихъ пустынножителей,—совѣтуетъ или вступать въ открытую борьбу съ сатаной, или бѣжать отъ него. Итакъ, не нужно никакихъ компромиссовъ: «невозможно однимъ окомъ зрѣти на небо, а другимъ на землю» и служить сразу двумъ господамъ. «Не имѣти града, ни села, ни дому», таково единственное средство избѣжать сѣтей антихриста

и достойно предстать на страшный судъ. Вѣчное скитальчество—вотъ образъ жизни, единственно возможный для истиннаго христіанина.

Тщетной оказалась, однако же, и эта попытка—удержать безпоповщину на высотѣ идеала 1669 или 1702 года (стр. 50—52). Тотчасъ же послѣ смерти Евфимія († 1792) его послѣдователи смягчили аскетическій взглядъ его на странничество и допустили новый компромиссъ съ міромъ. Съ одной стороны, «странники» чувствовали потребность въ надежныхъ убѣжищахъ, съ другой, многіе безпоповцы, раздѣлявшіе ихъ мнѣнія теоретически, не чувствовали въ себѣ достаточно силы, чтобы осуществить ихъ на практикѣ. Такія лица, оставаясь въ міру и занимаясь обыкновенными занятіями—хлѣбопашествомъ или торговлей, составили въ средѣ секты особый классъ «христолюбцевъ» или «страннопріимцевъ» (ср. стр. 75). Чтобы укрывать настоящихъ странниковъ, «христовыхъ людей», отъ начальства, въ жилищахъ христолюбцевъ устраиваются особые тайники, подземелья, потайныя двери и выходы и т. д. Въ противорѣчіи со страннической теоріей, христолюбцамъ не запрещается подчиняться всѣмъ требованіямъ міра и даже имѣть общеніе съ господствующею церковью (за исключеніемъ елеосвященія)». Но передъ кончиной они должны перейти въ разрядъ дѣйствительныхъ странниковъ. И это послѣднее требованіе свелось, однако, къ простой формальности. Умирающій христолюбецъ велитъ вынести себя въ ближайшій лѣсъ или даже въ садъ, на дворъ—только чтобы не умереть въ собственномъ домѣ; и такимъ образомъ требованіе секты считается исполненнымъ. Не удержались на высотѣ требованій Евфимія и настоящіе странники. Постепенно они стали склоняться къ признанію собственности, сперва отдавая ее на сохраненіе христолюбцамъ, а потомъ оставляя и въ собственномъ распоряженіи. Признали и бракъ, сперва въ формѣ фактическаго сожительства, а потомъ и въ формѣ благословеннаго сектой (или даже церковью) союза. Особенно значительны стали всѣ эти уступки, когда вслѣдъ за крутыми временами николаевскаго царствованія, во время котораго «странничество» получило небывалое распространеніе, вновь наступили соблазнительныя времена терпимости при имп. Александрѣ II. Новѣйшіе наблюдатели «странничества» замѣчаютъ, что нѣкоторые сторонники секты готовы даже сдать въ архивъ ученіе объ антихристѣ и замѣнить его чуждыми крайней безпоповщинѣ попытками раціоналистическихъ объясненій.

Такимъ образомъ, къ нашему времени циклъ развитія безпоповщинскаго ученія, какъ и поповщинскаго, повидимому, завер-

шился: ученіе исчерпало само себя и пришло къ результатамъ, отрицающимъ его основные принципы. Какъ и въ поповщинѣ, мы видѣли въ исторіи безпоповщины борьбу двухъ главныхъ партій, крайней и умѣренной. Въ противоположность поповщинскимъ партіямъ — крайняя партія была наиболѣе близкой къ традиціонному церковному ученію, и ея исторія состоитъ изъ ряда попытокъ удержать ученіе безпоповщины на той почвѣ, на которой создалось это ученіе въ началѣ раскола. Задача эта оказалась неосуществимой, такъ какъ чѣмъ дальше, тѣмъ труднѣе становилось воспроизвести тѣ историческія обстоятельства и сохранить тотъ уровень религіозной мысли, благодаря которымъ создалось ученіе объ антихристѣ. Другимъ путемъ, болѣе соотвѣтствующимъ ходу историческаго развитія, пошло умѣренное направленіе безпоповщины. Отчаявшись съ самаго начала втиснуть жизнь въ рамки отжившей теоріи, оно предпочло теорію подогнать къ требованіямъ жизни, и мало-по-малу принуждено было покинуть почву церковной традиціи и обрядоваго формализма. «Церковь не стѣны церковные, но законы церковные: егда бѣгаеши въ церковь, не къ мѣсту бѣгай, но къ совѣту: *церковь не стѣны и кровли, но вѣра и житіе*». Эта цитата изъ св. Златоуста, пущенная въ оборотъ (по сборнику «Маргаритъ») еще «поморскими отвѣтами» Андрея Денисова, не разъ повторялась во время споровъ о бракѣ богословами Покровской часовни. Въ сознаніи массы выраженная въ ней идея отчеканилась въ формѣ извѣстной пословицы: «церковь не въ бревнахъ, а въ ребрахъ». Этому основному тезису суждено было сдѣлаться исходной точкой цѣлаго ряда новыхъ, болѣе или менѣе оригинальныхъ продуктовъ религіознаго народнаго творчества.

Пропагандисты самосожженія охарактеризованы во вновь изданномъ сочиненіи (старца Евфросина) 1691 года: «Отразительное писаніе о новоизобрѣтенномъ пути самоубійственныхъ смертей», см. «Памятники древней письменности» CVIII, 1895 г. Цифровыя данныя о самосожженіяхъ собраны въ предисловіи издателя *(Хрисанфа Лопарева)* къ только что упомянутому изданію и въ статьѣ *Д. И. Сапожникова.* «Самосожженіе въ русскомъ расколѣ (со второй половины XVII в. до конца XVIII)» въ «Чтеніяхъ Общ. Исторіи и Др. Р. и отдѣльно, М. 1891. О мѣстныхъ условіяхъ, благопріятствовавшихъ развитію безпоповщины на сѣверѣ, см. замѣчанія *Н. Барсова.* «Братья Андрей и Семенъ Денисовы» въ «Православномъ Обозрѣніи» 1895 г. и отдѣльно. Спб. 1866. Свѣдѣнія о поморскихъ пустынножителяхъ и развитіи общежитія бр. Денисовыхъ см. въ «Исторіи Выговской старообрядческой пустыни», изд. по рукописи Ивана Филиппова, Спб. 1862. Свѣдѣнія Филиппова о самосожигателяхъ не противорѣчатъ свѣдѣніямъ Евфросина, но отношеніе къ нимъ писателя, легализировавшаго (не вполнѣ увѣренно, впрочемъ) самоубійства много времени спустя (въ 40-хъ годахъ XVIII в.), иное, чѣмъ у писателя, боровшагося съ современной ему эпидеміей самосожженія. Документы для дальнѣйшей исторіи безпоповщины собраны *Н. Поповымъ* въ «Сборникѣ для исторіи старообрядчества», т. I, М. 1864 и

т. II, вып. V, М. 1866. См. также продолженіе «Матеріаловъ» Попова въ «Чтеніяхъ Общ. Исторіи», 1869. II (матеріалы о Ѳедосѣевцахъ) и III (Монинское согласіе въ Москвѣ). Изложеніе полемики о бракѣ см. въ сочиненіи проф. *И. Нильскаго.* «Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ». Два выпуска (до конца царствованія имп. Николая), Спб. 1869. О Ѳедосѣевской общинѣ въ Москвѣ см. еще статью *S.* «Изъ исторіи Преображенскаго кладбища» въ «Русскомъ Вѣстникѣ» 1862. № 2. (Объ источникѣ этой статьи см. «Расколъ-сектантство» Пругавина, стр. 377). О сектѣ «странниковъ» и ея основателѣ см. *А. П. Розова.* «Странники или бѣгуны въ русскомъ расколѣ». «Вѣстникъ Европы», 1872. №№ 11 и 12; 1873 № 1. *С. Максимова.* «Бродячая Русь». Спб. 1877 («Скрытники-христолюбцы»). *Н. Н. Харламова.* «Странники». «Руская Мысль»: 1881, кн. 5 и 6.

VI.

Происхожденіе русскаго сектантства. Общія формы религіозной эволюціи.— Евангельское христіанство и его видоизмѣненія на русской почвѣ XVI столѣтія. Что знало правительство и общество этого вѣка о протестантствѣ?— Расширеніе этого знакомства для полемическихъ цѣлей въ первой половинѣ XVII вѣка. Протестантское вліяніе со стороны шведской границы. Протестантскіе взгляды въ Москвѣ.—Кружокъ Тверитинова.—Возникновеніе духовнаго христіанства въ Россіи.—Связь его съ безпоповщиной.—Преобладаніе культа и слабость теоретической разработки ученія въ хлыстовщинѣ XVIII вѣка.—Происхожденіе скопчества.—Новая форма духовнаго христіанства. Екатеринославское духоборство и Сковорода.—Тамбовское духоборство.—Компромиссъ со старыми ученіями въ молоканствѣ и у субботниковъ.—Какъ отразилось развитіе духовнаго христіанства на скопчествѣ и хлыстовщинѣ.—Новѣйшія явленія въ области евангельскаго и духовнаго христіанства.

Отъ *раскола* мы переходимъ теперь къ *сектантству*: отъ охранителей церковной старины къ проповѣдникамъ новаго взгляда на вѣру. Изслѣдователи, въ глазахъ которыхъ пристрастіе древней Руси къ обряду являлось не только характерной, но и неотъемлемой чертой національнаго благочестія, долго приходили въ недоумѣніе передъ самой возможностью возникновенія на Руси подобнаго новаго взгляда. Истинно-русскій человѣкъ, казалось имъ, не можетъ быть сектантомъ. Поэтому сектантство, съ ихъ точки зрѣнія, представлялось какимъ-то чуждымъ наростомъ иностраннаго происхожденія, искусственно и случайно привитымъ народной вѣрѣ. Его старались вывести и съ востока, и съ запада, объясняли и изъ богумильства, и изъ ересей первыхъ вѣковъ христіанства: словомъ, искали его причинъ вездѣ,—только не во внутреннихъ условіяхъ народно-психологическаго развитія, и начало его относили къ самымъ разнообразнымъ и отдаленнымъ временамъ,— только не къ тому, когда сектантство явилось вполнѣ естественной стадіей развитія народной вѣры.

Въ настоящее время, однако, и среди изслѣдователей, и среди лицъ, ведущихъ борьбу съ сектантствомъ, начинаетъ одерживать верхъ болѣе естественный взглядъ. Сектантство признается, по

этому взгляду, не менѣе самобытнымъ и національнымъ продуктомъ, чѣмъ само обрядовое благочестіе, которому оно пришло на смѣну. Добавимъ, что и самая смѣна обрядоваго благочестія сектантствомъ не представляется болѣе такимъ внезапнымъ и такимъ исключительнымъ въ исторіи явленіемъ, какъ это могло казаться прежде. Съ одной стороны, новое пониманіе вѣры, какъ мы отчасти видѣли и какъ еще увидимъ далѣе, постепенно и на нашихъ глазахъ вырабатывается изъ стараго; съ другой стороны, это развитіе одного изъ другого совершается въ той же естественной послѣдовательности религіозныхъ формъ, какую мы можемъ наблюдать и въ исторіи западнаго христіанства.

Вездѣ и всюду развитіе религіозной мысли и чувства совершалось болѣе или менѣе однообразно: это однообразіе мы можемъ констатировать эмпирически, въ ожиданіи, пока психологи дадутъ намъ его научное объясненіе. Не только въ православіи, но и въ христіанствѣ,— и даже не только въ христіанствѣ, но и въ другихъ монотеистическихъ религіяхъ,—процессъ религіознаго развитія состоялъ въ постепенной спиритуализаціи религіи, въ постепенномъ превращеніи религіи обряда въ религію души. Вездѣ также эта спиритуализація принимала одно изъ двухъ направленій, смотря по различію личнаго и народнаго темперамента. Или она отличалась по преимуществу эмоціональнымъ характеромъ, или по преимуществу характеромъ интеллектуальнымъ. Сердце требовало болѣе близкаго, болѣе непосредственнаго отношенія къ божеству, чѣмъ позволяла обрядовая религія; вырываясь изъ оковъ обряда и молитвенной формулы, эмоціональныя натуры предавались свободному экстазу и посредствомъ мистическихъ упражненій думали открыть себѣ путь къ таинственному общенію съ божествомъ. Умъ требовалъ болѣе критическаго отношенія къ традиціонному ученію религіи, т. е. соглашенія этого ученія съ законами человѣческой мысли и съ пріобрѣтеніями человѣческаго знанія. Эти требованія ума приводили спекулятивныя натуры къ раціонализму,—къ разсудочной оцѣнкѣ содержанія откровенной религіи и къ постепенному отрицанію сперва того, что передано преданіемъ, а потомъ и самаго откровенія. Оба теченія—и раціоналистическое, и мистическое—иногда идутъ независимо, иногда вступаютъ въ борьбу другъ съ другомъ, иногда, напротивъ, заключаютъ союзъ, иногда переходятъ одно въ другое. Во всякомъ случаѣ, и то, и другое является естественнымъ противникомъ обрядоваго благочестія и стремится устранить все внѣшнее, все посредствующее между Богомъ и человѣкомъ.

Ближайшее отношеніе къ намъ имѣютъ тѣ формы только-что

описанной религіозной эволюціи, которыя она приняла въ *германской* Европѣ. Движеніе противъ религіознаго формализма прошло здѣсь двѣ главныхъ ступени. На первой отрицается церковное преданіе и религію считаютъ возможнымъ построить по непосредственнымъ указаніямъ ея Основателя: на Евангеліи. Эта ступень протеста противъ средневѣкового формализма соотвѣтствуетъ *евангелическому* христіанству германскаго міра. На второй ступени и Евангеліе признается излишнимъ посредникомъ между людьми и Богомъ. Сношеніе съ божествомъ считается возможнымъ устроить непосредственно: «въ Духѣ» поклоняться Богу и въ собственномъ духѣ находить Его отраженіе. Сердце каждаго истиннаго христіанина признается, такимъ образомъ, обиталищемъ Св. Духа. На этой ступени вѣра разрываетъ всякую связь съ преданіемъ и съ писаніемъ,—слѣдовательно, вообще сходитъ съ почвы положительной, откровенной религіи и превращается въ такъ называемое *духовное* христіанство.

Великое религіозное движеніе германской Европы не осталось безслѣднымъ и для русской жизни. Ученія евангельскаго и даже отчасти духовнаго христіанства явились у насъ въ періодъ реформаціи въ очень опредѣленной формулировкѣ; но для массы, только что переходившей въ это время отъ полнаго язычества къ обрядовому благочестію, эти ученія прошли совершенно незамѣченными. Задѣты были только ближайшія къ западу окраины (Новгородская и Псковская области), въ другихъ же мѣстностяхъ новые взгляды нашли отголосокъ лишь въ немногихъ отзывчивыхъ душахъ. Такъ, въ Москвѣ, лѣкарь изъ Литвы, кальвинистъ или лютеранинъ, смутилъ служилаго человѣка, Матвѣя Башкина, удивившаго вскорѣ своего духовника «недоумѣнными» сужденіями: въ евхаристіи нѣтъ тѣла и крови, а есть простой хлѣбъ и вино; церковь—не есть зданіе, а собраніе вѣрующихъ; иконы—«идолы окаянные»; покаяніемъ не получишь спасенія, а надо перестать грѣшить; молиться надо «единому» Богу Отцу; преданія св. отцовъ—однѣ басни, а рѣшенія вселенскихъ соборовъ—произвольны; только надо вѣрить Евангелію, да Апостолу. Подобныя же мнѣнія привезъ съ родины, изъ Пскова, отъ нѣмецкихъ пасторовъ, извѣстный намъ (стр. 31, 33) Артемій, троицкій игуменъ; а побывавъ въ Заволжьѣ, онъ увлекся еще болѣе крайними теоріями. Дѣло въ томъ, что въ Заволжьѣ, въ Бѣлозерскихъ скитахъ, сохранялись еще тогда отголоски раціоналистической ереси, темными путями проникшей—повидимому съ Балканскаго полуострова,—въ Новгородъ и подновленной православно-мистическимъ движеніемъ, вывезеннымъ прямо съ Аѳона

преп. Ниломъ Сорскимъ. Подавленное казнями, еретическое движеніе [1]) отказалось отъ своихъ крайностей и значительно приблизилось къ точкѣ зрѣнія евангельскаго христіанства. Настоящимъ продолжателемъ его былъ бѣглый холопъ, Ѳеодосій Косой, самый послѣдовательный и крайній изъ русскихъ «еретиковъ» средины XVI в. Всѣмъ этимъ людямъ не мѣсто было въ тогдашней Россіи. Соборы 1553 — 1554 гг. ихъ осудили на заточеніе: затѣмъ Артемій и Ѳеодосій перебрались поближе къ источнику новыхъ ученій, въ Литву. Непривычная атмосфера религіозной свободы подѣйствовала на нихъ различно. Артемія она испугала, и въ противоположность крайностямъ своихъ литературныхъ противниковъ, Косого и Симона Буднаго, онъ сдѣлался защитникомъ умѣреннаго православія. Ѳеодосій, напротивъ, сблизился, повидимому, съ литовско-польскими антитринитаріями и развилъ свое ученіе въ цѣлую систему, отказавшись только отъ нѣкоторыхъ обломковъ новгородскаго вольномыслія. Очень многія черты этой системы приближали ученіе Ѳеодосія къ *духовному* христіанству. Онъ не ограничивался обычной евангельской критикой, отрицаніемъ иконъ и мощей, общимъ протестомъ противъ церковной обрядности,—словомъ, тѣми воззрѣніями, которыя у него болѣе или менѣе были сходны съ мнѣніями Артемія. Принявъ эти мнѣнія за исходную точку, онъ пошелъ несравненно далѣе въ направленіи духовнаго христіанства. Онъ даже прямо объявилъ своихъ послѣдователей,—«принявшихъ духовный разумъ»,—«сынами божіими», единственными, которымъ «открылась истина; всѣ остальные были для него «псами и внѣшними».—«Даже если бы они вели добродѣтельную жизнь,—они не могутъ спастись, если не примутъ духовнаго разума». Съ другой стороны, истинныхъ «чадъ Божіихъ» Косой находилъ во всѣхъ исповѣданіяхъ: «всѣ люди одинаковы передъ Богомъ, и татары и нѣмцы»... Апостолъ Петръ говоритъ: «во всякомъ народѣ боящійся Бога и творящій правду Ему пріятенъ». «Кто нашъ разумъ имѣетъ, то братъ духовный и чадо есть». Поэтому крещенія не надо. Причащенія также не надо, такъ какъ «Христосъ глаголы предалъ, а не тѣло свое, не кровь свою». Не нужно и молиться, такъ какъ въ Евангеліи повелѣно «кланяться духомъ и истиной, а не тѣлесно на землю падать». Отступи отъ неправды—вотъ и молитва. Не должно быть церквей, такъ какъ о нихъ не писано ни въ Евангеліи, ни въ Апо-

---

[1]) Ересь жидовствующихъ. Подробнѣе см. «Очерки». III. 1, стр. 48—50. Ср. также выше, стр. 32—33.

столѣ: апостолы входили въ горницу, а не въ церковь. По Златоусту,—«церковь—не стѣны, но соборъ вѣрныхъ». Воздержаніе отъ пищи и брака излишне, потому что «все чисто—чистымъ». Наставниковъ въ общинѣ вѣрующихъ не должно быть, такъ какъ «одинъ наставникъ Христосъ». Всѣ, принявшіе въ себя «духовный разумъ», равны другъ другу, какъ «братья духовные и чада»; родителей «не подобаетъ почитати, ни именовати» по слову писанія: «не нарицайте себѣ отца на земли; единъ отецъ вашъ—Богъ». Имущество подобаетъ приносить въ общину, по образцу первыхъ христіанъ. Властей и войны не должно быть у истинныхъ послѣдователей Христа. Не подобаетъ имъ «земскихъ властей боятися и дани даяти имъ».

Всѣ эти положенія евангельскаго и духовнаго христіанства мы встрѣтимъ снова много времени спустя послѣ XVI вѣка. Но едва ли можно думать, что они дошли до XVIII и XIX вѣка путемъ живой, устной передачи. Нѣсколько лицъ, раздѣлявшихъ въ Россіи эти взгляды въ эпоху реформаціи, врядъ-ли оставили по себѣ преемниковъ; по крайней мѣрѣ, ихъ ученія дошли до насъ лишь въ пересказѣ опровергавшихъ ихъ полемистовъ. Сами того не ожидая, эти полемисты оказали реформаціоннымъ взглядамъ большую услугу. Полемическія произведенія переписывались и перечитывались долго спустя послѣ того, какъ опровергаемые взгляды перестали существовать; когда же въ XVII в. явились аналогичные взгляды, произведенія старыхъ полемистовъ были приспособлены къ нимъ и вошли въ новые популярные сборники полемическихъ сочиненій. Такимъ образомъ эксплуатирована была для новыхъ цѣлей и полемика Іосифа Волоколамскаго противъ жидовствующихъ, и полемика Зиновія Отенскаго противъ ученій Ѳеодосія Косого. Благодаря этимъ передѣлкамъ и перепечаткамъ, реформаціонные взгляды «еретиковъ» XV и XVI вѣка дожили до того времени, когда ихъ начали понимать и когда явилась возможность ими воспользоваться.

Въ XVI вѣкѣ ни понять, ни примѣнить этихъ теорій, за исключеніемъ ничтожной кучки лицъ, было некому. Даже самые соборы, разбиравшіе и осудившіе мнѣнія «еретиковъ», не подозрѣвали еще ихъ источника и не знали, съ чѣмъ имѣютъ дѣло. Евангелическія ученія Башкина и Артемія сошли за «латынскую ересь». *Оффиціально* наша церковь вплоть до 1639 года не отличала протестантскихъ церквей отъ католичества. Правда, уже до Грознаго царя дошли слухи о «люторской ереси» (подъ которой онъ разумѣлъ и всѣ остальныя реформаціонныя ученія). Но, несмотря на то, что въ Москвѣ проживали и лютеране, и кальвинисты, и самъ

царь велъ съ ними бесѣды о вѣрѣ и даже нарочно выспрашивалъ ихъ по пунктамъ, свѣдѣнія русскихъ о реформаціи продолжали быть крайне смутными. Происходило это, притомъ, вовсе не оттого, чтобы иностранцы скрывали свою вѣру, а оттого, что русскіе не умѣли о ней спрашивать. Ихъ интересовало въ нѣмецкой вѣрѣ то, что было для нея совсѣмъ не существенно; а что было существенно, того они не могли понять. Царь Иванъ Грозный велѣлъ, напримѣръ, пастору Мартину Нандельштедту изъ Кукейноса написать подробно, «какъ у нихъ живетъ церковная служба, какъ входятъ въ церковь попы служити и какъ въ ризы облачаются», «что на обѣднѣ поютъ... и какъ бываетъ отпускъ пѣнію... и какъ у нихъ звонятъ, во всѣ ли дни равно, или по великимъ празникамъ господнимъ?» Надо еще замѣтить, что вопросы эти задавались нѣсколько лѣтъ спустя послѣ того, какъ Иванъ Грозный велъ торжественный богословскій диспутъ съ богемскимъ братомъ Яномъ Рокитой. И тутъ не обошлось безъ недоразумѣній: Грозный принялъ Рокиту за лютеранина, и тотъ этимъ самымъ принужденъ былъ свое изложеніе вѣры ограничить общими мѣстами протестантизма. Для проповѣдника, ѣхавшаго въ Россію съ мечтой обратить русскихъ на путь истинной вѣры,—это было жестокимъ разочарованіемъ. Но царь Иванъ хотѣлъ добить своего противника окончательно и вручилъ ему передъ прощаніемъ объемистое возраженіе. «Не стоило бы и разговаривать со псомъ и метать бисеръ передъ свиньями», замѣтилъ царь въ предисловіи къ своему богословскому трактату; но чтобы Рокита не подумалъ, что царю нечего возразить или что онъ не понялъ яда лютеровой ереси, царь опровергалъ общія мѣста Рокиты со свойственнымъ ему многословіемъ. Не обошелъ онъ даже и затронутаго Рокитой вопроса объ оправданіи черезъ вѣру; но рядомъ съ этимъ онъ, повидимому, такъ и оставался въ невѣдѣніи, какъ учатъ протестанты о таинствахъ; Рокита объ этомъ молчалъ, а царь не спрашивалъ. Въ сущности, все для царя и для русскихъ того времени рѣшалось тѣмъ соображеніемъ, что Лютеръ отступилъ отъ старой церкви и самозванно присвоилъ себѣ право учительства; о дальнѣйшемъ содержаніи этого учительства нечего было и разговаривать. Если прибавить къ этому то свѣдѣніе, что Лютеръ женился на монахинѣ, то этимъ, пожалуй, и ограничивалось все, что было извѣстно русскому человѣку второй половины XVI в. о религіозныхъ движеніяхъ на Западѣ.

Положеніе мало-по-малу измѣнилось въ теченіе XVII столѣтія. Познакомиться ближе съ протестантствомъ заставили московское правительство, прежде всего, семейные интересы царя. Михаилъ

Θедоровичъ сперва самъ сватался къ племянницѣ Христіана VI датскаго, а потомъ задумалъ выдать свою дочь за его сына. Первое предпріятіе сразу было брошено, когда выяснилось, что невѣста не захочетъ подвергнуться перекрещиванію, которое установилъ русскій соборъ 1620 года относительно переходящихъ въ православіе «латинянъ» (какъ еретиковъ перваго чина). Второе предпріятіе пошло дальше. Королевичъ Вальдемаръ пріѣхалъ въ Москву, и русское правительство не выпускало его цѣлыхъ два года, надѣясь уговорить на перекрещиваніе путемъ преній о вѣрѣ. Главнымъ руководителемъ этихъ преній выступилъ ключарь Успенскаго собора, Иванъ Насѣдка, сопровождавшій еще первыхъ царскихъ сватовъ въ Данію (1622) и на мѣстѣ ознакомившійся съ практикой лютеранскаго богослуженія. Съ теоріей протестантизма онъ познакомился посредствомъ кальвинистскаго катихизиса (принятаго имъ за лютеранскій) Симона Буднаго. Напечатанный еще въ 1562 г. въ Литвѣ «для простыхъ людей языка русскаго», этотъ катихизисъ уже существовалъ въ началѣ XVII в. у насъ въ рукописномъ переложеніи съ западно-русскаго на церковно-славянскій. Вернувшись въ Россію, Насѣдка составилъ для полемическихъ цѣлей обширную компиляцію (такъ назыв. «Изложеніе на люторы»), лучшая часть которой заимствована была изъ произведеній южно-русской полемической литературы. Собственное участіе Насѣдки въ составленіи трактата выразилось въ бранчивомъ тонѣ нѣкоторыхъ мѣстъ его, въ безразборчивомъ пользованіи всякаго рода «божественными писаніями», включая сюда и апокрифы въ неумѣломъ расположеніи матеріала и, наконецъ, въ преобладаніи внѣшняго, формальнаго взгляда на богословскіе вопросы. Какъ бы то ни было, «Изложеніе на люторы» познакомило русскую публику съ протестантскимъ вѣроученіемъ; смѣшивать его съ «латинствомъ» теперь уже было невозможно. Въ новое изданіе требника (1639) внесенъ былъ новый обстоятельный чинъ отреченія отъ «люторскія ереси», въ которомъ главныя ученія протестантства формулированы были по «Изложенію на люторы» въ 35 пунктахъ. Конечно, эти проклятія противъ протестантскихъ учителей и ихъ ученій не мало содѣйствовали популяризаціи ихъ въ Россіи. Впрочемъ, и помимо требника, московскій печатный дворъ издалъ въ 40-хъ годахъ нѣсколько сборниковъ, посвященныхъ опроверженію лютеранства и кальвинизма [1]). На-

---

[1]) Сборникъ о поклоненіи иконамъ, напечат. въ 1642 г.; «Кириллова книга», составленная по спеціальному приказанію Михаила Θеодоровича, въ ожиданіи преній о вѣрѣ, и изданная въ самый годъ преній (1644), «Книга о вѣрѣ», переведенная съ западно-русской компиляціи кіевскаго игумена Наθанаила съ присоединеніемъ результатовъ преній по вопросу о крещеніи.

конецъ, самыя пренія, одно изъ которыхъ было торжественнымъ и публичнымъ, не могли не привлекать вниманія москвичей, а неудачный исходъ ихъ долженъ былъ послужить темой для самыхъ разнообразныхъ толковъ.

Но и помимо этого, такъ сказать, невольнаго ознакомленія русскихъ съ протестантизмомъ, существовала прямая протестантская пропаганда, не оставшаяся безъ послѣдствій. Пропаганда эта исходила изъ присоединеннаго къ Швеціи (1617) финскаго прибрежья, жителей котораго шведское правительство усиленно старалось обратить въ лютеранство. Уже въ 1614 г. въ Нарвѣ напечатано было «для русскихъ священниковъ и всего прихода въ Ивангородѣ, а также и для другихъ людей той же вѣры»—«Краткое изложеніе и наставленіе о христіанской вѣрѣ и богослуженіи въ Швеціи», составленное придворными проповѣдниками шведскаго короля. «Здѣсь изложены кратко и опровергнуты грубѣйшія заблужденія, какія есть въ религіи русскихъ», говорилось въ самомъ заглавіи книги. Въ 1625 г. заведена была въ Стокгольмѣ славянская типографія, отпечатавшая (1628) русскій переводъ катихизиса Лютера. Съ русской стороны принимались мѣры противъ этой пропаганды: новгородскому воеводѣ, напримѣръ, было приказано даже твердыхъ въ вѣрѣ пришельцевъ изъ-за рубежа не пускать въ Софійскую соборную церковь, а пошатнувшихся и приставшихъ къ лютеранству запрещено было пускать и въ приходскія церкви. Конечно, подобныя мѣры не могли предупредить послѣдствій пропаганды. Вѣроятно, не мало русскихъ жителей, имѣвшихъ сношенія съ зарубежными, раздѣляли взгляды, подобные тѣмъ, которые Олеарій въ 1634 г. открылъ у одного русскаго купца, встрѣченнаго имъ въ Нарвѣ. Показавъ гостямъ славянскую библію, купецъ сказалъ имъ: «здѣсь я долженъ искать волю Божію и сообразно съ этимъ поступать»; о постахъ говорилъ: «что толку, если я не ѣмъ мяса, а пользуюсь хорошей рыбой и напиваюсь виномъ и медомъ?» Образамъ онъ не поклонялся и держалъ ихъ только «въ воспоминаніе о святыхъ», «краску я могу стереть, а дерево сжечь», прибавлялъ онъ; «можно ли въ этомъ искать спасенія?»

Не менѣе трудно было уберечь и столичное населеніе отъ соприкосновенія съ иностранцами. Въ XVI в. такое соприкосновеніе не представляло опасности для вѣры; другое дѣло въ XVII в., когда сталъ пробуждаться въ самомъ населеніи интересъ къ протестантизму. Съ самаго начала вѣка правительство начинаетъ, поэтому, принимать мѣры предосторожности. Иностранцевъ переводятъ изъ центра Москвы на окраину: ихъ церкви разрушаютъ;

сношеніе съ населеніемъ становится для нихъ все болѣе затруднительнымъ; запрещается, наконецъ, имъ держать при себѣ прислугу изъ православныхъ [1]). И несмотря на все это, евангелическое вліяніе проникаетъ въ Москву, вмѣстѣ съ стокгольмскимъ переводомъ Лютерова катихизиса. Какими путями проникали въ столицу евангелическіе взгляды, какъ сближались между собой ихъ сторонники и какъ распространялись ихъ ученія, это лучше всего видно изъ исторіи одного такого кружка, сложившагося въ послѣдніе годы XVII и въ первые годы XVIII столѣтія. Нѣкій цирюльникъ Ѳома Ивановъ, по самому ремеслу своему не чуждый нѣмецкой лѣкарской науки, съ 1693 года перестал бывать у исповѣди и причащаться, признавши иконы за идолы, а причастіе—за простые хлѣбъ и вино. Около того же времени двоюродный братъ этого Ѳомы, Дмитрій, прозванный Тверитиновымъ, поступилъ въ аптекарскіе ученики къ лѣкарямъ иноземцамъ и усвоилъ себѣ тѣ же взгляды. Будучи «отъ натуры остроуменъ», Тверитиновъ не ограничился, какъ Ѳома, приведеніемъ своей жизни въ согласіе съ теоріей: онъ усердно принялся за выработку новаго взгляда на вѣру и затѣмъ занялся его пропагандой. Запасшись печатнымъ изданіемъ Лютерова катихизиса, рукописной копіей катихизиса Буднаго и библіями острожскаго и московскаго изданія, онъ составилъ обширную выписку библейскихъ изреченій, расположенныхъ систематически по предметамъ протестантскаго отрицанія. Тутъ кстати только-что вернулся съ богомолья, изъ Соловецкаго монастыря, братъ жены Дмитрія, и тотъ поспѣшилъ испробовать надъ нимъ силу своихъ доводовъ. Богомольный шуринъ сперва увѣровалъ, но, встрѣтивъ отпоръ въ семьѣ, принялся самъ за библію и сдѣлалъ изъ нея выписки противъ Дмитріевыхъ взглядовъ. Раскаявшись затѣмъ въ своемъ увлеченіи и искупивъ грѣхъ постриженіемъ въ монахи, Пафнутій составилъ изъ своихъ выписокъ цѣлую книгу «Рожнецъ Духовный». Зато вскорѣ у Дмитрія нашелся новый и очень полезный союзникъ. Нѣкто Иванъ Максимовъ въ первыхъ годахъ XVIII в. наслушался протестантскихъ сужденій въ Нарвѣ и на Москвѣ у шведскихъ пасторовъ. И его, какъ Пафнутія, стали мучить сомнѣнія, но онъ нашелъ изъ нихъ иной исходъ, чѣмъ монашество. Онъ поступилъ въ московскую славяно-греко-латинскую академію и, пробывъ въ ней шесть лѣтъ, дошелъ до философскаго класса. Сомнѣнія его, однако, не только не разсѣялись въ академіи, но еще болѣе укрѣпились. Виновата была, впрочемъ, въ этомъ не академическая наука, а новыя мо-

[1]) См. объ этомъ подробнѣе въ т. III, вып. I, стр. 101 и слѣд.

сковскія знакомства. Максимовъ столкнулся съ Өомой, у котораго брился, и съ его двоюроднымъ братомъ. Тверитиновъ тотчасъ же воспользовался знакомствомъ, чтобы подкрѣпить свои научныя познанія. Максимовъ сталъ ходить къ нему для практики латинскаго языка; «школьнымъ чиномъ» они вели по-латыни и по-русски диспуты, схоластическая форма которыхъ соединялась съ самымъ животрепещущимъ содержаніемъ: о поклоненіи иконамъ, о нетлѣніи св. мощей, о моленіи за усопшихъ, о таинствѣ пресуществленія и т. д. Диспуты Тверитинова съ Максимовымъ стали привлекать въ квартиру Дмитрія любопытствующихъ и заинтересованныхъ. Нѣкоторые изъ слушателей скоро стали учениками Тверитинова; около него сплотилась община, члены которой были тѣсно связаны между собой и оказывали другъ другу всяческую помощь; одинъ изъ шурьевъ Дмитрія замѣчалъ по этому поводу, что «ученики-де его живутъ во всякомъ довольствѣ, потому что-де они другъ друга снабдѣваютъ; если бы-де и мнѣ къ нимъ склониться, то бы-де и меня обогатили». Но и внѣ этого тѣснаго кружка молодыхъ друзей Тверитиновъ велъ усердную пропаганду. Бесѣды о вѣрѣ возникали и въ знатныхъ княжескихъ или боярскихъ домахъ, куда Тверитиновъ являлся въ качествѣ лѣкаря, и въ цирюльнѣ Өомы на Всесвятскомъ мосту, и даже въ городскихъ рядахъ, передъ купцами. Одинъ изъ купцовъ самъ научился латинскимъ «вокабуламъ» и доучивался по-латыни у Максимова. Смущенный доводами Дмитрія, онъ пришелъ къ нему на квартиру, чтобы собственными глазами прочесть въ библіи указываемыя имъ мѣста. Все было такъ, на мѣстѣ: не повѣрить было нельзя. Такъ, отъ знакомаго къ знакомому, быстро увеличивался кругъ людей, втянутыхъ въ пропаганду, и, по мѣрѣ увеличенія этого круга, пропаганда велась все смѣлѣе и открытѣе. Друзья Тверитинова «имѣли еретическій свой голосъ такъ смѣло, якобы заграничные иноземцы», и самъ Дмитрій открыто заявлялъ: «нынѣ-де у насъ на Москвѣ, славу Богу, повольно всякому,—кто какую вѣру себѣ изберетъ, такую и вѣруетъ».

Послѣдствія почти доказали справедливость этого мнѣнія. Тверитиновъ имѣлъ сильную протекцію, и духовной власти лишь послѣ долгихъ усилій удалось настоять на соборномъ осужденіи его и его сторонниковъ (1714). Въ концѣ концовъ, имъ пришлось покривить душой и отречься отъ своихъ взглядовъ; а Тверитиновъ, кромѣ того, долженъ былъ торжественно проклясть свои ученія въ Успенскомъ соборѣ. Самымъ непримиримымъ оказался Өома; онъ взялъ назадъ свое отреченіе и, арестованный, въ Чудовомъ монастырѣ изрубилъ косаремъ икону митроп. Алексѣя: *за*

это его сожгли на Красной площади въ срубѣ, не дожидаясь общаго приговора.

Въ чемъ же состояло ученіе Тверитинова? Самъ онъ называлъ себя и своихъ учениковъ «евангелистами», т. е. «послѣдующими евангелію» и «не пріемлющими человѣческихъ преданій». Но болѣе свѣдущіе изъ его слушателей не разъ находили, что его проповѣдь «и лютерскому ученію противна»,—что тутъ «горшее иконоборство, нежели въ лютерахъ и кальвинахъ, и нѣкая новая ересь зачинается». При еще большей освѣдомленности они могли бы найти старые источники и для тѣхъ мнѣній Тверитинова, которыя были не согласны съ лютеранствомъ и кальвинизмомъ. Что тѣло тлѣетъ по смерти и не воскреснетъ, что святые спятъ въ могилѣ безчувственнымъ сномъ и не слышатъ обращенныхъ къ нимъ моленія,—это говорили еще русскіе еретики XVI вѣка. Точно такъ же и презрѣніе къ кресту, какъ къ орудію позорной казни Спасителя («шибеницѣ» или висѣлицѣ), обличалось еще Артеміемъ у литовскихъ еретиковъ того же времени. Ученія были не новы, но ново было одушевленіе, побуждавшее реставрировать ихъ, и въ этомъ отношеніи слушатели Тверитинова были правы, называя его ученіе «новою ересью». Они справедливо подчеркивали ту горячность, съ которою Тверитиновъ переходилъ отъ простого отрицанія къ насмѣшкамъ и хуленіямъ на отрицаемыя имъ ученія. Съ ловкостью настоящаго пропагандиста Тверитиновъ задѣвалъ за живое своихъ православныхъ слушателей и приводилъ ихъ отъ негодованія противъ его выходокъ къ сомнѣніямъ, отъ сомнѣній къ разспросамъ, отъ разспросовъ къ увѣренности въ истинѣ новыхъ взглядовъ. Далеко не всѣ слушатели Тверитинова прошли черезъ всѣ эти стадіи; но, во всякомъ случаѣ, зерно сомнѣнія падало на этотъ разъ на благодарную почву. Плоды проповѣди Тверитинова не были уничтожены его собственнымъ отреченіемъ: «евангелическое христіанство» съ этого времени продолжало существовать въ Россіи въ томъ самомъ видѣ и съ тѣми самыми отклоненіями, которыя намѣтились уже въ XVI столѣтіи. Благодаря этой національной окраскѣ, «новая ересь», дѣйствительно, не подходила подъ названіе «кальвинской», къ которой она стояла всего ближе. Когда понадобилось дать ея послѣдователямъ особое названіе, духовныя власти чаще всего называли ихъ книжнымъ терминомъ «жидовствующихъ», сохранившимся въ полемической литературѣ XVII вѣка. Въ мнимомъ «жидовствѣ» и сохранялись евангелическія ученія Тверитинова, вмѣстѣ съ его «тетрадями», до тѣхъ самыхъ поръ, пока новый порывъ религіозной пропаганды не перелилъ ихъ, въ концѣ XVIII вѣка, въ новую форму (см. ниже стр. 121).

Прежде чѣмъ мы перейдемъ къ дальнѣйшей судьбѣ евангелическаго христіанства, мы должны еще остановиться на возникновеніи въ Россіи «духовнаго христіанства». Собственно говоря, къ духовному христіанству склонялись и наши первые «евангелисты»; но прежде чѣмъ оно успѣло развиться у нихъ изъ ученія, что человѣкъ есть живая церковь, оно появилось у насъ и самостоятельно, изъ вполнѣ національнаго источника. То патологическое состояніе, при которомъ человѣкъ чувствуетъ себя во власти чужой воли, видитъ образы и произноситъ отрывочныя слова,—это состояніе давно было извѣстно русскому язычеству, такъ же какъ и способы—вызывать его искусственно; а лица, наиболѣе способныя приходить въ такое состояніе, считались находящимися въ особыхъ сношеніяхъ съ духами. Еще въ эпоху Стоглава,—чтобы не восходить глубже,—являлись въ деревняхъ лживые пророки и пророчицы,—тряслись, падали, бились и разсказывали потомъ о разныхъ видѣніяхъ, пророчили будущее. Прежде ихъ видѣнія и пророчества выводились отъ дьявола или отъ языческаго бога. Въ концѣ XVII вѣка, подъ вліяніемъ взволновавшихъ массу религіозныхъ смутъ, пророки начинаютъ говорить отъ «Духа Святаго». Одного такого пророка, «мужика Семена» изображаетъ намъ Евфросинъ на сходкѣ самосожигателей 80-хъ годовъ XVII вѣка (ср. стр. 69—70). «Егда онъ бываетъ посѣщенъ, то духомъ ударяемъ о землю, и во изступленіи полежавъ, извѣщеніе видитъ и, воставъ отъ пораженія, благовѣстіе скажетъ: духъ мой мнѣ вѣщаетъ»,—и т. д. «Се, отцы, пророкъ, и дѣйствуетъ имъ духъ святъ»,—разсуждали послѣдователи Семена. Идея о вселеніи Бога въ человѣческую душу была не чужда древней русской письменности. Изъ XV столѣтія въ XVI-е и XVII-е переходитъ увѣренность, что кто будетъ постоянно твердить Іисусову молитву, у того въ сердце вселится и Отецъ, и Сынъ, и Духъ Святой. Сектантъ XIX столѣтія (Радаевъ) совѣтуетъ для воплощенія Сына Божія въ человѣкѣ то же самое древне-русское средство,—безпрестанное повтореніе Іисусовой молитвы. Конечно, свой сектантскій смыслъ идея вселенія Бога въ человѣка получила только со времени появленія на Руси духовнаго христіанства.

По всѣмъ признакамъ можно думать, что непрерывную традицію духовнаго христіанства слѣдуетъ возводить къ тому же времени, какъ и евангельскаго христіанства, т. е. къ концу XVII столѣтія. Была догадка, что и тутъ толчокъ къ появленію новой секты данъ былъ иностранцемъ—нѣкіимъ Квириномъ Кульманомъ, пріѣхавшимъ въ 1689 г. въ Россію пророчествовать о своихъ мистическихъ видѣніяхъ. Дѣйствительно, у наивнаго нѣмец-

каго энтузіаста, мечтавшаго съ помощью Москвы водворить на землѣ единую церковь, въ которой не будетъ ни властей, ни имущества,—оказалось въ Нѣмецкой слободѣ десятка три единомышленниковъ, подобно ему раздѣлявшихъ ученіе мистика Якова Бема. Но черезъ полгода Кульманъ былъ сожженъ; московскіе «бемисты», молчавшіе о своихъ взглядахъ до его пріѣзда, еще болѣе присмирѣли послѣ казни. Не отсюда, не изъ этой иноземческой среды пошло русское духовное христіанство. Оно въ это самое время создавалось вдалекѣ отъ столицы, и его первоначальное содержаніе едва ли соотвѣтствовало взглядамъ сторонниковъ тысячнаго «іезуелитскаго» царства. Обще тѣмъ и другимъ было ожиданіе скорой кончины міра, но Кульманъ ожидалъ наступленія своего тысячнаго царства еще черезъ два съ половиной вѣка, тогда какъ на Руси свѣтопреставленія ждали со дня на день. Мы знаемъ уже то напряженное религіозное настроеніе, съ которымъ ожидали свѣтопреставленія русскіе старовѣры конца XVII вѣка (выше, стр. 51, 69). Въ этой же самой обстановкѣ, въ которой сложилась безпоповщина, получило свое начало и духовное христіанство. И даже самое мѣсто зарожденія новой секты находилось недалеко отъ Романовскаго и Пошехонскаго уѣздовъ, въ которыхъ шла извѣстная намъ усиленная проповѣдь самосожженія. Мы только что видѣли «пророка, которымъ дѣйствуетъ святой духъ», —«мужика Семена» въ самой средѣ пропагандистовъ самосожженія. Самъ инициаторъ теоріи самоистребленія, «чернецъ Капитонъ», уже въ 1639, 1651, 1665 годахъ является проповѣдникомъ какого-то загадочнаго ученія: онъ собираетъ около себя «старцевъ», которые «къ церкви Божіей не ходятъ», роютъ себѣ «норы въ землѣ» и періодически разгоняются властями, перебѣгая изъ ярославскихъ предѣловъ въ костромскіе, изъ костромскихъ во владимірскіе. До конца вѣка (1691) ученики Капитона оставались жить въ вязниковскихъ лѣсахъ, «отбѣгая всякаго священнодѣйства», «таинствъ и старыя вѣры». Изъ этихъ-то глухихъ уголковъ, вязниковскихъ и керженскихъ, и вышли теперь эти «старцы», вызванные изъ своихъ «норъ» всеобщимъ религіознымъ возбужденіемъ. Они вынесли съ собой все тѣ же капитоновскія идеи: принципіальное отрицаніе благодати и таинствъ на землѣ, подвижническую экзальтацію аскетовъ-веригоносцевъ, какимъ былъ и ихъ учитель. На міру, когда понадобилось формулировать отрицаніе и дать исходъ экзальтированному чувству, они сразу же разошлись въ сужденіяхъ и разбились на толки. Такъ явились одновременно теоріи «безпоповщины», «самосожженія», «нѣтовщины»—и, что насъ здѣсь особенно интересуетъ,—

теорія «христовщины»,—перваго на Руси толка духовныхъ христіанъ («Божіихъ людей»). По крайней мѣрѣ извѣстный намъ Евфросинъ, характеризуя одинъ изъ новоявленныхъ толковъ, на которые «разсѣкоша себя сами» старовѣры, бросаетъ мимоходомъ (1691) нѣсколько неясныхъ словъ, которыя очень хорошо подходятъ къ ученію позднѣйшей «хлыстовщины». По его словамъ, сторонники нѣкоего «Козьмы Медвѣдевскаго»—«поповъ всѣхъ бѣгутъ, и безъ поповъ не живутъ, но мужіе-орачи и *дѣвы со женами* священство у нихъ держатъ». Здѣсь мы, очевидно, имѣемъ дѣло уже не съ однимъ отрицаніемъ, а съ зародышемъ какого-то положительнаго культа,—притомъ культа, основаннаго на признаніи таинственной силы священнодѣйствія за нѣкоторыми членами общины,—мужчинами и женщинами одинаково. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что эти служители культа, подобно «мужику Семену», суть «пророки», которыми «духъ вѣщаетъ»: предшественники пророковъ и апостоловъ, Христовъ и Богородицъ позднѣйшаго хлыстовства. Какъ бы то ни было, и собственная легенда хлыстовства возводитъ происхожденіе секты къ той же средѣ и къ тому же историческому моменту: къ пропагандѣ учениковъ Капитона въ среднемъ Поволжьи 80-хъ и 90-хъ годовъ XVII вѣка.

Хлыстовская легенда не сохранила, правда, достовѣрныхъ воспоминаній о первыхъ временахъ существованія секты. Но она хорошо запомнила то нравственное состояніе, въ которомъ находились вѣрующіе люди на Руси въ моментъ ея появленія. Вѣра Христова, по этой легендѣ, уже триста лѣтъ, какъ падала; народился и антихристъ отъ монашескаго чина и окончательно истребилъ на землѣ всю вѣру. Люди спорили о книгахъ, по какимъ книгамъ спастись можно: одни говорили по старымъ, другіе—по новымъ. Въ Костромской губерніи жилъ тогда святой человѣкъ Данило Филипповичъ, у котораго много было старообрядческихъ книгъ. Онъ и разрѣшилъ, наконецъ, безполезный споръ новымъ открытіемъ: ни старыхъ, ни новыхъ книгъ для спасенія не нужно, а нужна одна «книга золотая, книга животная, книга голубиная—самъ сударь Духъ Святой». И собралъ онъ всѣ свои книги въ куль и бросилъ въ Волгу. Собрались тогда «Божіи люди» и рѣшили выбрать изъ своей среды умныхъ людей и послать ихъ звать на землю самого Господа Бога. Пришли умные люди на святое мѣсто, стали плакать и молиться и просить Бога на землю. И по ихъ молитвѣ совершилось великое чудо: въ Стародубской волости, въ Егорьевскомъ приходѣ, на гору Городину «сокатилъ среди облаковъ на огненной колесницѣ самъ Господь Богъ Саваоѳъ и вселился въ

пречистую плоть Данилы Филипыча». Свѣдалъ про то патріархъ Никонъ и посадилъ «превышняго Бога» Данилу въ темницу. Но тогда настала по всей землѣ мгла и продолжалась до тѣхъ поръ, пока не отпустили Данилы Филиппыча домой, въ Кострому. Вернувшись, онъ далъ тамъ людямъ свои двѣнадцать заповѣдей.

Нельзя не видѣть, какъ тѣсно переплетаются въ этой легендѣ чисто раскольническіе мотивы съ мотивами «духовнаго христіанства». Данило Филипповичъ, бросившій старыя книги въ воду и перешедшій къ проповѣди живого Духа, является самымъ подходящимъ символомъ для секты, послужившей переходною ступенью отъ безпоповщины къ позднѣйшему, болѣе чистому духовному христіанству. Русское евангелическое христіанство, какъ мы видѣли, вышло изъ рукъ людей, умѣвшихъ по-латыни, «школьнымъ чиномъ», защищать лютеранскіе и кальвинистскіе аргументы: естественно, что это ученіе является сразу такъ хорошо систематизированнымъ и развитымъ, что, превращаясь потомъ въ народную вѣру, оно могло только потерять въ содержательности. Наоборотъ, духовное христіанство возникаетъ изъ чисто-народныхъ слоевъ: понятно, что въ первое время оно сохраняетъ въ себѣ черты стараго народнаго міровоззрѣнія и современныхъ ему раскольническихъ толковъ. «Двѣнадцать заповѣдей» Данилы Филипповича ближе всего напоминаютъ тѣ ученія, которыя приняты были безпоповщинской общиной на Выгу около 1700 года. Такія постановленія, какъ «холостые не женитесь, женатые разженитесь, вина и пива не пейте, на крестины и свадьбы и веселыя бесѣды не ходите, не воруйте, не бранитесь»,—постановленія, постоянно повторявшіяся на хлыстовскихъ радѣніяхъ,—буквально въ тѣхъ же выраженіяхъ были приняты и въ общинѣ Андрея Денисова. Съ другой стороны, пророки и радѣнія хлыстовщины, если и не произошли прямо отъ языческихъ волхвовъ и празднествъ, какъ утверждалъ Щаповъ, то, во всякомъ случаѣ, въ глазахъ народа могли напоминать двоевѣрную старину. Не даромъ хлыстовскимъ пророкамъ и пророчицамъ приходилось предсказывать крестьянамъ погоду, урожай или уловъ рыбы; не даромъ также хлыстовскія радѣнія зачастую кончались въ ту пору оргіями. Все это было знакомо и привычно народной массѣ.

Согласно съ этимъ происхожденіемъ хлыстовщины—*обрядовая* внѣшняя сторона была первою, которая была разработана въ сектѣ; гораздо позже, вѣроятно, уже въ нашемъ столѣтіи, подверглось болѣе подробной разработкѣ самое *ученіе* духовнаго христіанства. Только грубостью теоретической разработки и можно объяснить ту іерархическую разницу между членами, съ которой хлыстов-

ская община является уже въ первыхъ извѣстіяхъ о ней. Ходитъ по селамъ «нѣкій мужикъ», именуетъ себя Христомъ и принимаетъ себѣ поклоненіе: при немъ «дѣвица красноличпа, и зоветъ ее своею матерью, а вѣрующіе въ него зовутъ ее богородицей». «Имѣетъ же тотъ лжехристосъ и апостоловъ 12». Такъ разсказываетъ о хлыстовщинѣ Дмитрій Ростовскій въ своемъ «Розыскѣ», составлявшемся въ первыхъ годахъ XVIII вѣка. Мужикъ-Христосъ былъ извѣстный Иванъ Тимоѳеевичъ Сусловъ, усыновленный Богомъ Саваоѳомъ—Даниловй. Послѣ его смерти роль Христа перешла къ нижегородскому стрѣльцу Прокопію Лупкину, отставленному отъ службы «за падучею болѣзнію». Ниже Христа и Богородицы стояли «пророки» и пророчицы»; это званіе могъ принять на себя всякій, научившійся «ходить въ кругѣ» во время радѣній и этимъ доказавшій въ себѣ присутствіе Духа. Остальные члены общины только чаяли получить себѣ Духа и безусловно подчинялись велѣніямъ, которыя диктовалъ Духъ «кормщику» хлыстовскаго «корабля». Во время радѣній они составляли хоръ, пѣвшій хлыстовскія пѣсни. Одною изъ нихъ, призывавшей въ собраніе Духа и носившей названіе молитвы Господней, обязательно начинаются радѣнія; другія, сначала медленныя и жалостныя, потомъ переходящія въ веселое allegro и бурное presto, сопровождаютъ ритмическія движенія вертящагося пророка и собственныя движенія хора. Въ результатѣ этихъ движеній, продолжающихся до полнаго изнеможенія и до истерическихъ припадковъ, Духъ «накатываетъ» на весь корабль и пророкъ начинаетъ пророчествовать—сперва всему кораблю общую «судьбу», а потомъ частную судьбу каждому члену отдѣльно. Обстановка культа особенно тѣсно связываетъ хлыстовщину съ ея прошлымъ. Бѣлыя рубахи и зажженныя свѣчи радѣющихъ какъ будто напоминаютъ ожиданіе свѣтопреставленія первыми раскольниками; болѣе старыя пѣсни и по формѣ и по содержанію примыкаютъ къ народной поэзіи, служа проводникомъ народныхъ воззрѣній на страшный судъ, на райскія мѣста и т. п. Прибавимъ кстати, что двуперстное крестное знаменіе и осьмиконечный крестъ, употребляемые хлыстами, также напоминаютъ о происхожденіи секты изъ старообрядческой среды.

Надо думать, что именно интересъ, представляемый культомъ, быстро привлекъ къ хлыстовщинѣ многочисленныхъ приверженцевъ. Въ первыя тридцать лѣтъ, при Сусловѣ и Лупкинѣ, хлыстовщина пустила корни въ Москвѣ и имѣла нѣсколько кораблей. Къ первому судебному процессу, начатому противъ хлыстовъ въ 1733 году, привлечено было до 50 послѣдователей секты; а во время второго процесса 1745—1752 годовъ число подсудимыхъ

доходило уже до 416, да сверхъ того насчитывалось около 167 хлыстовъ, укрывшихся отъ слѣдствія. Кромѣ четырехъ хлыстовскихъ кораблей въ Москвѣ (потомъ число ихъ возросло до 8-ми), существовало не мало общинъ въ провинціи, особенно въ Поволжьѣ, откуда вышла хлыстовщина. Послѣдній процессъ нанесъ тяжелый ударъ сектѣ, но вовсе не прекратилъ ея существованія. Для послѣдователей хлыстовщины онъ только послужилъ урокомъ, изъ котораго они вывели важныя для себя заключенія. На разгромъ своихъ кораблей они посмотрѣли, какъ на наказаніе Божіе за раздоры между пророками и за отклоненіе отъ истиннаго пути къ спасенію. Дѣло въ томъ, что, начавши съ проповѣди воздержности и аскетизма, сектанты кончили совсѣмъ другимъ. Безпоповщинскій взглядъ на бракъ соединился у нихъ со взглядомъ на внѣбрачныя отношенія духовнаго христіанства. Бракъ есть блудъ; внѣбрачныя отношенія—«христова любовь». При дальнѣйшемъ развитіи ученія явилось и антиномистическое оправданіе этого взгляда: разъ Духъ руководитъ человѣческой волѣй, человѣкъ уже не отвѣтственъ за свои поступки и не обязанъ подчиняться внѣшнимъ предписаніямъ закона и морали. Притомъ же удовлетвореніе желаній плоти есть тоже путь—и даже кратчайшій—къ ея умерщвленію. Противъ этой-то распущенности хлыстовства возникаетъ въ средѣ самихъ хлыстовъ протестъ во имя строгихъ требованій аскетизма.

Въ духѣ старыхъ книжниковъ протестующіе члены общины рѣшаютъ, что все зло, всѣ препятствія къ спасенію души заключаются въ женщинѣ. Женская «лѣпость (т.-е. красота) весь свѣтъ поѣдаетъ и къ Богу идти не пущаетъ». Противъ этой «лѣпости» недѣйствительны никакія средства, и остается только одно—лишить людей самой возможности грѣшить. Съ этою проповѣдью выступаетъ въ концѣ 60-хъ годовъ XVIII вѣка основатель новой «скопческой» секты, Кондратій Селивановъ. Встрѣченный враждебно хлыстовскими пророками, потомъ признанный за «Бога» знаменитой пророчицей Анной Романовной въ кораблѣ самой «Богородицы» хлыстовской, Акулины Ивановны, Селивановъ началъ довольно успѣшно вербовать себѣ приверженцевъ среди хлыстовъ Тамбовской и Орловской, Калужской и Тульской, а затѣмъ и Московской губерній. Начиная свою проповѣдь, Селивановъ хотѣлъ только дополнить своимъ новымъ «крещеніемъ» старое ученіе хлыстовъ и не думалъ отъ нихъ отдѣляться; но само собой вышло такъ, что скопчество сперва стало своего рода монашескимъ орденомъ среди хлыстовской общины, а потомъ и вовсе отъ нея отдѣлилось, взявши отъ хлыстовщины гораздо больше, чѣмъ само могло

ей дать. Разбросанная повсюду и гораздо менѣе численная, чѣмъ хлысты, скопческая секта естественно сгруппировалась около своего «Бога», управлявшаго, по возвращеніи изъ сибирской ссылки, (1775—1796) всѣми русскими скопцами до самой своей смерти (1832). Получивши, такимъ образомъ, гораздо болѣе прочную организацію и болѣе централизованная, чѣмъ хлыстовщина,—скопческая секта какъ бы застыла въ своемъ религіозномъ ученіи. Знаменитое посланіе Селиванова къ братушкамъ вертится все на той же мысли о вредѣ «лѣности», которою вызвано было самое возникновеніе секты. Селивановъ, правда, принялъ на себя, кромѣ званія «Бога», еще званіе «царя», назвался Петромъ III Ѳедоровичемъ и обѣщалъ послѣдователямъ водворить въ Питерѣ свое земное царство. Такимъ образомъ, въ ученіе скопчества введенъ былъ новый, политическій элементъ. Но ученіе о Духѣ оставалось такимъ же неразвитымъ, какимъ оно было въ моментъ образованія скопческой секты. Болѣе способны были къ внутреннему развитію ученія хлыстовскіе корабли, руководимые безконтрольно каждый своимъ кормщикомъ и своими самозванными пророками (кормщики скопческіе *назначались* или, по крайней мѣрѣ, утверждались въ своемъ званіи Селивановымъ). Большей свободѣ соотвѣтствовало и большее разнообразіе теорій и культа въ различныхъ хлыстовскихъ корабляхъ сравнительно со скопческими.

Мы скоро увидимъ (стр. 125—130), что съ начала XIX вѣка, съ оживленіемъ въ обществѣ интереса къ духовному христіанству, двинулось дальше и развитіе ученій скопчества и хлыстовщины. Но это было уже плодомъ воздѣйствія со стороны. Прежде чѣмъ начались эти попытки преобразованія старыхъ сектъ въ новомъ духѣ, духовное христіанство успѣло найти себѣ новое религіозное выраженіе. Промежуточная роль хлыстовщины между безпоповствомъ и духовнымъ христіанствомъ была сыграна уже къ тому времени, когда возникало скопчество. Въ общей связи русскихъ религіозныхъ движеній скопчество оказалось, такимъ образомъ, явленіемъ запоздалымъ: на сцену выступила одновременно съ нимъ новая секта, представлявшая ученія духовнаго христіанства въ гораздо болѣе чистомъ видѣ, совершенно независимомъ отъ старообрядческихъ воспоминаній, хотя и не вполнѣ независимомъ отъ самой хлыстовщины. Мы разумѣемъ секту «духоборцевъ».

Происхожденіе духоборческой секты остается до сихъ поръ очень темнымъ. Мы имѣемъ свѣдѣнія, что въ 1740—1750 гг. бродилъ по Харьковской губерніи какой-то прусскій унтеръ-офицеръ, имѣвшій сильное вліяніе на мѣстныхъ жителей и распространившій среди нихъ ученіе, которое старинные наблюдатели не умѣли

иначе назвать, какъ «квакерскимъ». Черезъ самый короткій промежутокъ времени духоборческія ученія обнаруживаются на югѣ, а затѣмъ и на сѣверѣ отъ этого предполагаемаго центра духоборческой пропаганды: въ Екатеринославской и Тамбовской губерніяхъ. Однако же, разница мѣстныхъ условій въ этихъ губерніяхъ сразу внесла и разницу въ оттѣнкахъ пониманія духовнаго христіанства. Проповѣдникъ тамбовскаго духоборчества, Илларіонъ Побирохинъ, выступаетъ передъ нами въ роли сына Божія, окруженнаго 12-ю «архангелами» и призваннаго судить вселенную. Въ этихъ чертахъ нельзя не видѣть отраженія хлыстовскихъ взглядовъ. Такимъ образомъ, мы въ правѣ предположить, что тамбовское духовное христіанство развилось въ той же хлыстовской средѣ, которая въ это самое время выдѣлила изъ себя первыхъ послѣдователей скопчества [1]). Напротивъ, среди екатеринославскихъ духоборцевъ съ самаго начала мы встрѣчаемъ болѣе одухотворенное пониманіе новыхъ ученій. Патріархъ ихъ, Силуанъ Колесниковъ, былъ человѣкъ книжный и кое-что зналъ, можетъ быть, объ ученіяхъ западныхъ мистиковъ [2]). Нельзя не замѣтить, что ко времени образованія духоборчества (60-е—90-е годы) относится и живая, простонародная проповѣдь знаменитаго украинскаго философа и мистика Григорія Савича Сковороды. Не принадлежа самъ ни къ какой сектѣ и не разрывая открыто съ церковью, Сковорода въ душѣ былъ сектантомъ и взгляды его, за исключеніемъ развѣ ученія о предсуществованіи душъ, совершенно совпадали со взглядами духоборцевъ. Въ интимныхъ письмахъ къ двумъ-тремъ друзьямъ онъ

[1]) Надо прибавить, что и въ Слободской Украйнѣ (Харьк. губ.) духоборчество держалось тоже въ средѣ великорусскихъ семей, переселившихся сюда изъ Тамб. и Пензенск. губ. Среди этихъ духоборцевъ сохранилось, повидимому, даже воспоминаніе объ ихъ прежней принадлежности къ хлыстовщинѣ, если только можно заключить объ этомъ на основаніи заявленія ихъ властямъ въ 1801 году: «отъ скачекъ, отъ плясокъ, отъ бѣсовскихъ поплясушекъ (мы) отстали, за то насъ міръ возненавидѣлъ».

[2]) Объ этомъ, впрочемъ, можно заключать пока только по самому содержанію духоборческихъ теорій. Упоминаемая (1791) екатеринославскими духоборцами «*старая* книга: Ключъ разумѣнія», читавшаяся «*иногда*», какъ «и другія *церковныя*», «въ церкви и въ домахъ» духоборцевъ,—едва ли была сочиненіемъ мистика Эккартсгаузена «Ключъ къ таинствамъ натуры» (русск. перев. напечат. 1804)—хотя бы мы даже и согласились, что это была та самая «рукописная книга, о которой, полвѣка спустя, слышалъ Гакстгаузенъ и которую онъ называетъ la clef de la raison ou du mystère». Если же это была, дѣйствительно, «старая» и «церковная» книга, то всего вѣроятнѣе предположить въ ней просто извѣстный проповѣдническій сборникъ Іоанникія Галятовскаго (1659), изъ котораго духоборцы могли почерпнуть, напр., правила символическаго толкованія Библіи.

прямо называлъ себя «абраамитомъ» (ученіе чешскихъ сектантовъ, весьма близкое къ нашему духоборчеству). «Пусть занимаются, кто чѣмъ хочетъ», писалъ онъ ближайшему другу, «а я всего себя посвятилъ исканію божественной мудрости. Для этого мы рождены, этимъ я живу, объ этомъ день и ночь думаю, и съ этимъ умру». И дѣйствительно, всѣ сочиненія Сковороды, очень цѣнимыя нашими сектантами, есть не болѣе, какъ одушевленная пропаганда духовнаго христіанства. «Многіе ищутъ Христа въ монархіи Августа и Тиберія, волочатся по Іерусалимамъ, по Іорданамъ, по Виолеемамъ: здѣсь Христосъ, кричатъ другъ другу. Знаю, кричитъ имъ ангелъ, Христа распятаго ищете. Нѣтъ Его тутъ! И ищутъ въ высокихъ мірскихъ честяхъ, въ великолѣпныхъ домахъ, въ церемоніальныхъ столахъ... ищутъ, зѣвая по голубому звѣздному своду, по солнцу, по лунѣ, по всѣмъ Коперниковымъ мірамъ... Нѣтъ, и тутъ нѣтъ! Ищутъ въ долгихъ моленіяхъ, въ постахъ, въ священническихъ обрядахъ... не здѣсь! Такъ гдѣ же Онъ? Навѣрное ужъ тутъ, гдѣ витійствуютъ въ проповѣдяхъ, узнаютъ пророческія тайны?.. Нѣтъ, и не здѣсь... Несчастный книжникъ читалъ пророковъ, искалъ человѣка, а попалъ на мертвеца и самъ съ нимъ пропалъ. Нѣтъ Христа въ царствѣ мертвецовъ; онъ всегда живъ, тамъ его ищите» «Если прежде не сыщете внутри себя, безъ пользы искать будете въ другихъ мѣстахъ». Всегда, «во всѣхъ вѣкахъ и народахъ», неумолчно гремѣлъ Его голосъ въ сердцѣ каждаго, кто не загасилъ въ себѣ искры Божества плотскими пристрастіями. Сатана посѣялъ «сѣмя злыхъ дѣлъ» въ людскихъ сердцахъ, внушивъ имъ злыя желанія. Стремленіе осуществить эти желанія порабощаетъ насъ плоти и тушитъ Божественный огонь; напротивъ, побѣждая плоть, духъ «возносится отъ раболѣпной вещественной природы къ вышней господственной натурѣ, къ родному своему и безначальному началу». Очистившись въ этомъ соприкосновеніи, душа «увольняется отъ тѣлесной земли и землянаго тѣла» и «изъ тѣсныхъ границъ вещества вылетаетъ на свободу духа». Внутренній духъ есть единственное, что дѣйствительно существуетъ; все внѣшнее, доступное чувствамъ, есть преходящая тѣнь, водный потокъ, безпрерывно измѣняющійся. Наше пребываніе въ мірѣ есть странствіе путника,—«шествіе рода Израильскаго въ землю обѣтованную». «Израильскій родъ»,—потомки Авраама, усмотрѣвшаго впервые истину сквозь плотское покрывало,—это тѣ люди, которые познали въ себѣ духъ, или что то же, познали, обрѣли самихъ себя. Такіе люди рѣже встрѣчаются, чѣмъ бѣлые вороны; ихъ надо искать съ Діогеновымъ фонаремъ. Къ ихъ

числу принадлежатъ всѣ познавшіе истину, къ какой бы вѣрѣ и націи они ни принадлежали. Къ нимъ причислялъ себя и самъ Сковорода, сравнивавшій свой внутренній голосъ съ «геніемъ» Сократа и безусловно повиновавшійся всему, что «велитъ» ему духъ. Ближайшіе друзья, да и самъ Сковорода, готовы были принимать веленія этого духа за пророчества. Не чуждо было Сковородѣ и то мистическое ощущеніе внутренняго огня, которое убѣждало духовныхъ христіанъ всѣхъ временъ въ томъ, что въ душѣ ихъ присутствуетъ «духъ Божій». Послѣ одного изъ такихъ экстазовъ Сковорода окончательно увѣровалъ въ свое призваніе. Какъ онъ относился ко внѣшнимъ формамъ христіанства, нѣтъ надобности разъяснять подробно послѣ всего сказаннаго. Только снисходя къ «совѣсти слабыхъ», онъ рѣшился исполнить христіанскіе обряды передъ кончиной. Писаніе онъ толковалъ по «духовному разуму», «усматривая Сущаго сквозь буквальный смыслъ». Библія вся состоитъ, по его мнѣнію, изъ «картинъ» и «фигуръ», которыя надо понимать духовно и толковать аллегорически.

Теперь мы перейдемъ къ изложенію оффиціальнаго исповѣданія екатеринославскихъ духоборцевъ, представленнаго ими, во время тюремнаго заключенія, губернатору Каховскому въ 1791 году. Тожество идей этого замѣчательнаго документа съ теоріями Сковороды несомнѣнно; и, тѣмъ не менѣе, трудно доказать, чтобы тутъ было прямое заимствованіе. Всего вѣроятнѣе предположить, что ко времени составленія исповѣданія развитыя въ немъ идеи не составляли уже индивидуальныхъ взглядовъ составителей, а болѣе или менѣе усвоены были всѣми украинскими духовными христіанами. «Въ языкѣ сильно мы косны и на бумагѣ тоже не управились», такъ заканчиваютъ составители свой документъ; «писатели дороги, да въ темницѣ сидящимъ намъ и искать ихъ неудобно: потому и мало стройно это показаніе наше. Видя то, всепокорно просимъ за непорядокъ мыслей, за неясность, за неполноту объясненій, за нескладочность въ рѣчахъ, за нечистоту словъ не взыскивать строго съ насъ малограмотныхъ. Грубо-ль гдѣ одѣли мы здѣсь вѣчную истину и тѣмъ опятнили лицо ея, просимъ не возгнушаться по этой причинѣ сю, которая сама по себѣ во вѣкъ прекрасна». Изъ этого признанія уже видно, что у составителей не было недостатка ни въ природномъ краснорѣчіи, ни даже въ умѣньѣ литературно выразиться. Если ихъ произведенію не хватаетъ стройности и систематичности изложенія, то, во всякомъ случаѣ, излагаемыя мысли составляютъ очень стройную и цѣльную систему, не лишенную даже нѣкотораго философскаго обоснованія въ духѣ древняго гностицизма

(этой черты мы не найдемъ у самого Сковороды). По ученію духоборцевъ, души человѣческія созданы до рожденія людей, по образу и подобію Божію, т.-е. святой Троицы. Умъ, память и воля—таковы тѣ три стихіи души, сливающіяся въ одно существо, которыя составляютъ въ душѣ образъ Божій и дѣлаютъ душу причастной тріединому Божеству [1]). Но часть душъ согрѣшила, отпала отъ Бога еще до созданія міра, и за это Богъ низвергнулъ ихъ въ матеріальный міръ. «отнялъ у насъ память—чувствовать, чѣмъ мы были прежде», и предоставилъ нашу волю самой себѣ, т.-е. всѣмъ соблазнамъ зла. Такимъ образомъ, тѣло, плоть человѣческая есть временная тюрьма, «херувимъ, преграждающій путь къ древу жизни». Пребываніе въ этой тюрьмѣ должно имѣть одну задачу: возстановить въ себѣ образъ Божій и этимъ освободиться отъ оковъ матеріи. Плоть, облекающая душу, это жидкая вода; жизнь въ мірѣ—это кипѣніе воды въ котлѣ; а цѣль жизни—«перечищеніе въ чистый спиртъ вѣчный». Поэтому, «всякое пристрастіе къ чему-либо въ мірѣ—есть засѣмененіе зла въ плоти»—и еще болѣе низкое погруженіе души въ міръ, въ матерію. Первые люди въ мірѣ, несмотря на свое паденіе, не нуждались еще «ни въ какихъ внѣшнихъ обрядахъ и учрежденіяхъ, кромѣ духа разума въ душѣ»,—такъ какъ Духъ Святой непосредственно просвѣщалъ ихъ; это были истинные «люди Божіи», родъ Авеля. Но съ самаго начала «сыны погибели», потомки Каина, начали гнать и продавать Авелевъ родъ, разсѣянный во всемъ мірѣ подъ разными титлами исповѣданій». Въ моральномъ смыслѣ борьба Каина съ Авелемъ означаетъ также борьбу плоти съ духомъ. Люди съ теченіемъ времени «растлились и омерзились», благодаря побѣдѣ плоти; тогда стали необходимы для нихъ и внѣшнія формы. Пристрастіе къ удовольствіямъ жизни вызвало, вмѣсто прежней любви, борьбу между людьми: «мудрѣйшіе, видя это и судя, что нельзя членамъ такого общества устоять самимъ по себѣ,—учредили на нихъ различныя власти, удерживающія безпутства ихъ». Однако же, эти внѣшніе «законы царей—злости злыхъ истребить не сильны»; они только «удерживаютъ малѣйшую часть» этой злости отъ публичнаго обнаруженія. Если бы не было законовъ, «какъ псы загрызлись бы вдругъ

---

[1]) Эта психологическая параллель души съ Св. Троицей восходитъ, собственно, еще къ отцамъ церкви (напр., у Іоанна Дамаскина: νοῦς, λόγος и πνεῦμα, т. е. умъ, слово и дыханіе) и отсюда перешла въ русскую богословскую (полемическую) литературу. Въ XVI в. Зиновій Отенскій пользовался ею въ полемикѣ противъ Өеодосія Косого, а въ XVII в. Сильвестръ Медвѣдевъ—противъ Яна Бѣлободскаго (см. ниже).

человѣки, и сильнѣйшіе немощныхъ передушили бы». То же паденіе внутренней жизни вызвало, на ряду съ закономъ гражданскимъ, и устройство закона церковнаго. То, что должно было бы заключаться внутри человѣка, въ духѣ и вѣрѣ, перешло во внѣшнюю формулу: въ писаніе и обрядъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ начались и всевозможныя раздѣленія изъ-за формъ, образовались различныя церкви. Наконецъ, духовная премудрость, любовь и благость, разлитая вначалѣ «въ натурѣ міра» [1]), воплотилась во внѣшнемъ явленіи Сына Божія, Іисуса Христа. Впрочемъ, Христосъ «сходитъ внутрь» каждаго изъ людей Божіихъ «благовѣстіемъ Гавріиловымъ и засѣменяется въ нихъ духовно, яко въ Маріи» [2]). Вся земная жизнь Іисуса есть прообразъ постепеннаго внутренняго обновленія каждаго изъ насъ,—постепеннаго слиянія каждаго съ божественнымъ естествомъ и превращенія въ «цѣлаго совершеннаго новаго человѣка Іисуса». Вмѣстѣ съ этимъ обновленіемъ для людей Божіихъ становятся излишни всѣ внѣшнія проявленія гражданскаго и церковнаго закона. «Въ чьемъ сердцѣ въ полуденномъ свѣтѣ взойдетъ солнце вѣчной правды, тамъ перестаютъ свѣтить луна и звѣзды,—тамъ истинно не нужны для чадъ Божіихъ ни цари, ни власти, ни какіе бы то ни были человѣческіе законы. Іисусомъ Христомъ воля ихъ учинена свободной отъ всѣхъ законовъ; праведнику никаковъ законъ не положенъ». Люди Божіи стоятъ также выше церковной внѣшности, выше вѣроисповѣдныхъ различій: они суть члены невидимой, во всемъ мірѣ единой церкви. «Іисусъ позволяетъ» имъ «входить во храмы папски-ль, гречески-ль, лютеровы-ль, кальвиновы-ль»; въ сущности, сами они живые храмы, по словамъ ап. Павла. «Всякій изъ насъ», говорится въ исповѣданіи, «омываться можетъ въ дому духа своего, дабы не ходить далеко къ купели Іерусалимской». Естественно, что ни писаніе, ни таинства, ни обряды для нихъ уже не обязательны: и то, и другое имѣетъ для нихъ внутренній, духовный смыслъ. И писаніе, и обряды суть только «знаки» и «образы», «картины» и «фигуры». Подчиняться

[1]) «Для чего ты боишься назвать Бога натурою?»—спрашиваетъ Сковорода: «натура не только означаетъ всякое рождаемое и измѣняющееся вещество, но и тайную экономію той вѣчной и премудрой силы, которая имѣетъ свой центръ вездѣ, а периферію — нигдѣ, и которой дѣйствіе называется тайнымъ закономъ, по всей матеріи разлитымъ, безъ границы пространства и времени».

[2]) Здѣсь опять вспоминаются слова Сковороды: «возблаговѣстилъ Гавріилъ...: посланникомъ есмь не ко единой Дѣвѣ Маріи, но ко всей вселенной, всѣхъ зачавшихъ во утробѣ своей и вмѣстившихъ въ сердцѣ своемъ духъ заповѣдей Господнихъ, посѣщаю» и т. д.

имъ, не имѣя внутренняго душевнаго содержанія, т.-е. любви къ Богу и ближнимъ,—значитъ «лицемѣрить»; а при живой сердечной любви всѣ эти внѣшнія обнаруженія излишни. «Церемонія возлѣ благочестія есть то, что на зернахъ шелуха или при доброжелательствѣ комплименты»—такъ поясняетъ эту мысль Сковорода. Къ иносказательному толкованію Библіи пріучилъ духоборцевъ уже Колесниковъ. «Сколько время отъ трудовъ по хозяйству дозволяло, любили мы читать, слушать и одинъ другому пересказывать слово Божіе, *исторіально*, *образно*, а сколько Господь давалъ, и *умно*», сообщаютъ авторы исповѣданія. Примѣры этихъ «историческихъ, аллегорическихъ, анагогическихъ и моральныхъ» толкованій писанія мы уже видѣли выше.

Естественно, какъ должны были смотрѣть духоборцы на весь остальной міръ и на свое собственное состояніе до принятія ученія секты. «Родились мы; надъ каждымъ изъ насъ совершили наружный христіанскій обрядъ; потомъ мы росли, выросли и состарѣлись: всю жизнь ходили въ церковь, и что же? Правду скажемъ,—стояли мы въ ней со скукой, какъ и прочіе, не понимая труднаго и неудобопонятнаго книжнаго слога, особенно въ быстромъ и спутанномъ произношеніи. Такъ ведутся къ Богу милліоны душъ. Отъ стоянія въ церквахъ умъ нашъ ничуть не приходилъ къ познанію себя, Бога и Его святой воли; и пребывали мы, какъ и многіе сыны міра, въ слѣпотѣ, не раскаиваясь во всемъ зломъ. Теперь же, начавъ ходить въ (свое) собраніе, слушая тамъ слово Божіе, ясно разсказываемое, постепенно входя въ его пониманіе, мы съ несказаннымъ удивленіемъ увидали Бога и Его святую волю и уже сознательно молились, да поможетъ намъ Господь, отрекшись отъ себя, т.-е. отъ злой воли нашей, слѣдовать впредь Его благой волѣ... Теперь, войдя въ церковь, мы и тамъ больше прежняго понимаемъ изъ читаемаго и видимъ, что церковное чтеніе лишь для тѣхъ не скучно, кто научился понимать его дома... О, сколь лучше сдѣлали бы люди, если бы рѣшились потратить сотни на разъясненіе намъ насъ самихъ, строя міра и святого слова Божія, чѣмъ терять тысячи на сооруженіе великихъ каменныхъ храмовъ и на ихъ великолѣпныя украшенія».

Если скопческую проповѣдь аскетизма мы признали выше явленіемъ запоздалымъ въ общемъ ходѣ развитія русской народной вѣры, то мистическую систему украинскихъ духоборцевъ нельзя не признать явленіемъ, значительно опередившимъ свое время. Духовное христіанство выставило въ екатеринославскомъ исповѣданіи свой идеалъ, достиженіе котораго принадлежало будущему. Разница между идеаломъ и дѣйствительностью была еще на-

столько велика, что самый этотъ идеалъ не могъ уцѣлѣть во всей своей неприкосновенности. Прежде чѣмъ до него подняться, пришлось его приспособить къ среднему уровню тогдашняго сектантства. Вотъ почему въ дальнѣйшемъ мы увидимъ понятное движеніе: рядъ компромиссовъ только-что выставленнаго идеала со старыми сектантскими воззрѣніями. По отношенію къ высокому умственному и нравственному уровню екатеринославскаго исповѣданія это былъ цѣлый рядъ паденій и отклоненій. По отношенію къ прежнимъ взглядамъ сектантовъ, усвоивавшихъ себѣ новое ученіе въ упрощенной формѣ, это былъ, все-таки, прогрессъ.

Начало уклоненій отъ строгаго духоборческаго ученія мы можемъ прослѣдить, прежде всего, въ самомъ духоборствѣ. Мы уже говорили выше, что тамбовскіе послѣдователи секты усвоили коекакія черты, не соотвѣтствующія духовному пониманію вѣры и, очевидно, заимствованныя отъ хлыстовщины. Идеи екатеринославскаго исповѣданія хорошо были извѣстны и здѣсь, какъ видно изъ допроса двухъ тамбовскихъ духоборцевъ митрополитомъ Евгеніемъ въ 1802 году. Въ духѣ этого исповѣданія они отвѣчали Евгенію на его вопросъ: «поручилъ ли Христосъ въ церкви своей кому-нибудь видимое начальство»,—«у насъ всѣ равны». Между тѣмъ на дѣлѣ у тамбовцевъ былъ Христомъ Побирохинъ; а одинъ изъ его преемниковъ, знаменитый Капустинъ, возвелъ даже фактъ христовства въ теорію. По теоріи Капустина, Богъ, конечно, живетъ въ сердцахъ всѣхъ истинныхъ христіанъ; но душа Христа переселяется въ одного только, избраннаго человѣка. Не даромъ Христосъ сказалъ: «азъ съ вами буду до скончанія вѣка»; во исполненіе этого обѣтованія онъ постоянно, изъ поколѣнія въ поколѣніе, вселяется въ какое-нибудь лицо. Въ первые вѣка христіанства объ этомъ знали всѣ, и всякій могъ узнать, въ комъ именно живетъ Христосъ. Человѣкъ этотъ признавался главой всѣхъ христіанъ и назывался папой. Но скоро появились лжепапы, которымъ и сталъ поклоняться міръ; Христосъ же сохранилъ около себя только небольшую кучку вѣрныхъ, по слову: «много званыхъ, но мало избранныхъ». Эти избранные и есть духоборцы, среди которыхъ Христосъ продолжаетъ воплощаться. Къ этой теоріи Капустинъ прибавилъ еще другую, что Христосъ, обитающій въ немъ, можетъ переселяться по желанію, и что по смерти его сосудомъ Христа предназначенъ быть его собственный сынъ. Такимъ образомъ, онъ основалъ цѣлую династію Христовъ, существовавшую до самаго послѣдняго времени и сдѣлавшуюся источникомъ цѣлаго ряда злоключеній для духоборцевъ. Прежде всего, Капустинъ окружилъ себя тѣснымъ совѣтомъ тридцати,

превратившимся, послѣ его смерти, въ какой-то инквизиціонный трибуналъ, тираннизировавшій духоборческую общину при слабомъ внукѣ Капустина, Илларіонѣ Калмыковѣ. Деспотизму совѣта соотвѣтствовалъ, если вѣрить обвиненіямъ мѣстныхъ чиновниковъ, совершенный упадокъ внутренней жизни въ средѣ самой общины. «Въ образѣ ихъ жизни и обычаяхъ», замѣчаетъ одинъ наблюдатель уже въ 1827 году, «усматривается теперь между ними великое развращеніе нравовъ». Всѣ эти обстоятельства повели, наконецъ, въ 1835—1839 гг. къ правительственному разслѣдованію, закончившемуся выселеніемъ духоборцевъ съ Молочныхъ водъ, гдѣ они жили со времени имп. Александра I (стр. 123), на Кавказъ (1841—1845 гг.; о дальнѣйшихъ переселеніяхъ см. стр. 136).

Параллельно съ упадкомъ внутренней жизни шло измельчаніе ученія въ духоборческой массѣ. Только-что цитированный наблюдатель, сравнивая духоборцевъ въ 1827 году съ тѣмъ, чѣмъ они были прежде, утверждаетъ: «такихъ людей между ними, которые при своемъ заблужденіи имѣли хоть нѣкоторое основаніе въ понятіяхъ о Божествѣ, нынѣ уже весьма мало; въ общей массѣ они погружены въ разсужденіи правилъ богопочитанія въ величайшее невѣжество». Дѣйствительно, этотъ упадокъ религіозной мысли отразился въ ученіи духоборцевъ —излишествомъ символизма и аллегорій, превратившихся мало-по-малу въ своего рода обрядность и догматику, ключъ къ которой былъ потерянъ. Такое именно впечатлѣніе производитъ старый духоборческій катихизисъ. Сочиненный, повидимому, тамбовскими духоборцами, онъ вывезенъ былъ ими въ 1802 г. и на Молочныя воды; содержаніе его какъ нельзя лучше характеризуетъ низменное пониманіе ученія тамбовцами и ослабленіе этого пониманія на Молочныхъ водахъ. Весь катихизисъ выдержанъ въ стилѣ какой-нибудь апокрифической «бесѣды трехъ святителей»; есть вопросы, прямо оттуда заимствованные. «Съ чѣмъ ты ходишь въ собраніе? Съ изощренной бритвою.—Что есть бритва?—Языкъ изощренный—глаголъ Божій». «Чѣмъ церковь покрыта?—Божіими рабами.—Чѣмъ церковь занавѣшена?—Пеленами.—Что есть пелена?—Божіе пѣніе» и т. д. Или «Что есть елей?—Елей есть добродѣтель.—Въ чемъ елей соблюдается?—Въ козьемъ рогѣ.—Что есть козій рогъ?—Божій родъ». Или «На чемъ престолъ стоитъ?—На трехъ старцахъ животныхъ.—На которыхъ старцахъ?—Первый—Аспидъ, второй—Сапфиръ, третій—Халкидонъ, четвертый—Смарагдъ».—«Которому кресту вѣруешь: осьмиконечному или четырехконечному?—Четырехконечному.—Что есть каждый конецъ?—Первый конецъ пророкъ, второй—апостолъ, третій—ангелъ, четвертый—архангелъ».

Итакъ, компромиссъ идеала съ дѣйствительностью выразился внутри самого духоборства искаженіемъ жизни и измельчаніемъ вѣроученія. Рядомъ съ этимъ компромиссъ со старымъ сектантствомъ повелъ къ возникновенію новыхъ сектъ болѣе умѣреннаго или болѣе евангельскаго направленія. Какъ и слѣдуетъ ожидать послѣ сказаннаго выше, компромиссъ этотъ осуществился среди менѣе интеллигентныхъ сектантовъ,—въ *Тамбовской* губерніи.

Дѣло началось съ того, что зять самого Побирохина, Семенъ Уклеинъ, перейдя сперва въ духоборство, началъ потомъ колебаться и раздумывать. *Писаніе* у внутреннихъ христіанъ всегда стояло на второмъ планѣ послѣ *внутренняго откровенія*. То было мертвое, а это — живое слово. «Много-де въ Писаніи: иное тому, иное другому пригодно; а мы-де принимаемъ, что намъ слѣдуетъ», говорили духоборцы Евгенію. Набожному и начитанному въ Библіи Уклеину такое вольное отношеніе къ писанію было не по душѣ. Но когда Побирохинъ объявилъ, что будетъ судить вселенную, Уклеинъ окончательно потерялъ вѣру въ тестя и рѣшительно разорвалъ съ нимъ. Библію онъ рѣшилъ теперь считать необходимымъ—но и единственнымъ—основаніемъ вѣры. Такимъ образомъ, отъ духовнаго христіанства онъ переходилъ къ евангельскому. Охотниковъ слѣдовать за нимъ нашлось не мало: это были широко разсѣянные по Россіи послѣдователи тверитиновскихъ тетрадокъ. Идеи евангельскаго христіанства были достаточно распространены между ними, чтобы вызвать общее отрицательное отношеніе къ церковной обрядности, но не были настолько усвоены, чтобы создать какое-либо опредѣленное вѣроученіе. Чаще всего взгляды ихъ оставались не формулированными и не вели къ открытому разрыву съ церковью; поэтому и какой-либо цѣльной секты люди, симпатизировавшіе идеямъ евангельскаго христіанства, не составляли. Нѣкоторые изъ нихъ, ставшіе извѣстными властямъ, окрещены были именемъ «иконоборцевъ»; другіе, усвоившіе себѣ, неизвѣстно какъ и когда, нѣкоторыя правила моисеева закона, получили отъ властей названіе «жидовствующихъ» и «субботниковъ». Это былъ готовый матеріалъ для секты, которую создалъ Уклеинъ. О чистомъ евангельскомъ христіанствѣ нечего, конечно, и говорить по поводу новой секты. Уклеинъ дошелъ своимъ умомъ до новаго ученія, и скроилъ свою теорію изъ старыхъ матеріаловъ, оказавшихся подъ руками. Прежде всего, подражая своимъ предшественникамъ, онъ началъ съ того самаго, съ чего начали хлысты и тамбовскіе духоборцы. Онъ набралъ себѣ 70 «апостоловъ» и въ ихъ сопровожденіи, съ пѣніемъ псалмовъ, совершилъ торжественный входъ въ городъ Тамбовъ

За такое начало проповѣди Уклеину пришлось посидѣть въ тюрьмѣ; но, притворно принявъ православіе, онъ скоро освободился. Затѣмъ онъ принялся за пропаганду своихъ ученій въ болѣе обширныхъ размѣрахъ—и прежде всего отправился къ евангельски-настроеннымъ жителямъ сосѣднихъ губерній, Воронежской и Саратовской. Въ послѣдней проповѣдь пошла особенно успѣшно, такъ что ее Уклеинъ сдѣлалъ исходной точкой новаго предпріятія. Пробравшись изъ Балашовскаго уѣзда къ Волгѣ, около Камышина, онъ затѣмъ спустился внизъ по рѣкѣ, и на всемъ этомъ пути создалъ нѣсколько крупныхъ центровъ своей секты, сохранившихъ значеніе и до послѣдняго времени.

Познакомившись съ привольной жизнью астраханскихъ степей, далекихъ отъ властей и поповъ, Уклеинъ направилъ сюда своихъ послѣдователей: скоро они создали здѣсь па Ахтубѣ такую же колонію, какою были для духоборцевъ Молочныя воды. Другая колонія появилась на Иргизѣ. Въ то же самое время и по сю сторону Волги ученіе Уклеина быстро распространилось въ губерніяхъ Симбирской, Пензенской, Орловской и Рязанской. Всюду, куда ни приходили Уклеинъ и его ученики, они приносили съ собой готовое письменное исповѣданіе вѣры; послѣдователи ихъ заставляли дѣтей съ раннихъ лѣтъ затверживать этотъ «обрядъ духовныхъ христіанъ», и, такимъ образомъ, ученіе Уклеина сохранилось мѣстами въ неизмѣнномъ видѣ въ теченіе цѣлаго столѣтія. Содержаніе «обрядника» въ значительной степени заимствовано изъ духоборческихъ ученій: сюда относится отрицаніе храмовъ, иконъ, богослуженія, поста, пониманіе таинствъ въ духовномъ смыслѣ, идея о воскресеніи «въ новомъ тѣлѣ». Но основной христіанскій догматъ—послѣдователи Уклеина не рѣшались толковать аллегорически: за ученіемъ о св. Троицѣ они оставили православный смыслъ. Затѣмъ они соглашались иногда молиться за умершихъ. За каждымъ изъ перечисленныхъ тезисовъ слѣдовала въ «обрядникѣ» выписка важнѣйшихъ мѣстъ изъ Библіи, на которыхъ этотъ тезисъ основывался. Такимъ образомъ, все ученіе ставилось подъ защиту писанія.

Быстрота, съ которою распространилась секта Уклеина (она получила отъ православныхъ названіе «молоканъ», т.-е. пьющихъ въ постъ молоко), показываетъ, что это ученіе гораздо болѣе приходилось по плечу русскому населенію, чѣмъ теоріи духоборцевъ. Но надо прибавить, что распространеніе это было достигнуто цѣною еще одной дальнѣйшей уступки, произведшей расколъ въ самомъ молоканствѣ. Мы упоминали, что въ числѣ первыхъ послѣдователей Уклеина было много людей, уже затронутыхъ евангель-

скими ученіями въ формѣ «жидовства». Особенно численны были жидовствующіе въ Саратовскомъ краѣ, гдѣ у этой, вообще неорганизованной секты, былъ свой наставникъ, нѣкто Семенъ Далматовъ. Укленнъ здѣсь встрѣтился съ силой и, чтобы привлечь ее на свою сторону, долженъ былъ пойти на компромиссъ, стоявшій въ открытомъ противорѣчіи съ духомъ его собственнаго ученія. «Чистымъ—все чисто», говорили духовные христіане отъ Ѳеодосія Косого до Сковороды: «не скверни́тъ входящее въ уста» и т. д. Это былъ одинъ изъ аргументовъ сектантства противъ постной пищи. Но что же было дѣлать, когда «жидовствующіе», въ духѣ старообрядчества, рѣшительно отказывались отъ пищи, воспрещенной Моисеемъ. Съ обрѣзаніемъ и *единымъ* Богомъ Отцомъ они могли разстаться, но какъ было разрѣшить себѣ на свинину? И Укленну пришлось уступить въ этомъ пунктѣ Далматову. Рядомъ съ духовными истолкованіями таинствъ помѣщено было запрещеніе ѣсть свиное мясо и рыбу, лишенную чешуи. Конечно, у коренныхъ молоканъ эта уступка ритуализму не замедлила вызвать протестъ. Молокане-*воскресники* отдѣлились отъ молоканъ-*субботниковъ*, своихъ жидовствующихъ единовѣрцевъ. Къ вопросу о пищѣ присоединился потомъ вопросъ о молитвенныхъ формахъ и обрядахъ. Болѣе послѣдовательные сторонники евангелизма и тутъ отрицали ритуальную сторону вѣры, за которую, напротивъ, цѣплялись болѣе слабые въ вѣрѣ или менѣе развитые. Такъ, приспособляясь къ средѣ, евангельское христіанство возвращалось шагъ за шагомъ назадъ, къ обрядовому благочестію.

Новый и сильный толчокъ развитію духовнаго христіанства данъ былъ воцареніемъ имп. Александра I. Прежде всего, немедленно прекратились гоненія, которымъ сектантство подвергалось въ гораздо большей степени, чѣмъ расколъ. Узники были освобождены изъ тюремъ, ссыльные вернулись изъ ссылки. Сектанты получили возможность перебраться отъ преслѣдованія мѣстныхъ властей и отъ вражды мѣстнаго населенія изъ внутреннихъ губерній на окраины (Таврическую, Астраханскую, Самарскую г.), гдѣ зажили привольно. Священникамъ запрещено было вступать въ состязаніе съ сектантами, начальству предписано было преслѣдовать только «явное неповиновеніе власти», пропаганду и «публичное оказательство раскола». Но простою терпимостью дѣло не ограничилось. Послѣ того, какъ имп. Александръ въ 1812 г. познакомился съ Библіей и увлекся піэтистическими идеями, правительственная власть стала открыто сочувствовать стремленіямъ евангельскаго и духовнаго христіанства. Въ 1813 г., по иниціативѣ членовъ лондонскаго Библейскаго Общества, открыто было

русское Библейское общество подъ непосредственнымъ покровительствомъ императора и подъ председательствомъ кн. А. Н. Голицына, министра соединенныхъ (въ 1817) ведомствъ народнаго *просвещенія* и *духовныхъ* делъ, піэтиста и мистика. Соединеніе въ одномъ ведомстве иностранныхъ исповеданій съ православнымъ, и техъ и другихъ съ народнымъ просвещеніемъ, наглядно иллюстрировало основную идею правящихъ сферъ, что духъ истиннаго христіанства чуждъ вероисповедныхъ разделеній и что на духовномъ христіанстве должно быть основано народное просвещеніе. По выраженію одной статьи «Сіонскаго Вестника», издававшагося тоже мистикомъ и тоже членомъ Библейскаго общества, Лабзинымъ, «у Христа мы не найдемъ никакихъ толковъ о догматахъ и таинствахъ церковныхъ, а одне практическія аксіомы, поучающія, что делать и чего удаляться». Эти «практическія аксіомы» Евангелія, долженствовавшія сделаться основой народнаго просвещенія, намеревалось дать въ руки всемъ и каждому Библейское общество. Для этой цели делу общества была придана самая широкая гласность. Начальствующія лица въ провинціи получили приглашеніе къ участію въ его деятельности и къ открытію местныхъ отделеній. Приглашеніе понято было, какъ правительственный циркуляръ. «Во всехъ внезапно обнаружилась ревность къ слову Божію и стремленіе просвещать «седящихъ въ сени смертной». Губернаторы начали говорить речи, совершенно похожія на проповеди; городничіе и градскіе головы, капитанъ-исправники и становые пристава съ успехомъ распространяли священное писаніе и доносили о томъ по начальству въ благочестивыхъ письмахъ, переполненныхъ текстами».

Естественно, какъ должны были понять все это сектанты. Правительство, очевидно, убедилось въ истинности ихъ ученія. Молокане спешили записываться въ члены Библейскаго общества и покупать изданныя имъ Библіи. «Сіонскій Вестникъ» Лабзина сделался любимымъ чтеніемъ сектантовъ; стали проникать къ нимъ и вновь издаваемые переводы западныхъ мистиковъ, Эккартсгаузена, Юнга Штиллинга.

Вместе съ темъ и въ высшемъ обществе обнаружился интересъ къ русскому евангельскому и духовному христіанству. Молокане и духоборцы жили далеко отъ столицы; чтобы познакомиться съ ихъ ученіемъ, нужно было иметь особыя побужденія, какія имели англійскій и американскій квакеры, отправившіеся (въ 1817 г.) на Молочныя воды прямо изъ кабинета имп. Александра. Но зато подъ рукой были скопцы и хлысты. Темныя стороны ихъ ученій мало были известны въ публике, и на нихъ смотрели,

какъ на настоящихъ представителей духовнаго христіанства. У дома, гдѣ жилъ выпущенный на свободу Кондратій Селивановъ, постоянно стояли цѣлыя вереницы великосвѣтскихъ и купеческихъ экипажей. Самъ имп. Александръ I посѣтилъ основателя скопчества, отъѣзжая къ арміи передъ Аустерлицкой битвой, и въ Петербургѣ говорили, что старикъ предсказалъ ему пораженіе. Скоро явились подражатели русскимъ сектантамъ изъ большого свѣта. Вдова полковника Татаринова, лично извѣстная государю, была одной изъ посѣтительницъ Селиванова; но она перестала бывать у него, дознавшись (очевидно, это было не такъ легко посторонимъ), что онъ называлъ себя «Искупителемъ». Съ тѣхъ поръ у нея самой стало собираться для духовныхъ бесѣдъ избранное общество людей, жаждущихъ «придти въ разумъ истины, найти царствіе Божіе и правду Его». Были въ томъ числѣ и Голицынъ, и Лабзинъ, много генераловъ, полковниковъ, генеральшъ, княгинь и княженъ. Отъ самого Селиванова отпало и пристало къ Татариновой нѣсколько человѣкъ. На простыхъ бесѣдахъ и чтеніяхъ писанія этимъ послѣднимъ скоро стало скучно; они соскучились по радѣніямъ, и Татаринова разрѣшила ввести радѣнія у себя. Простонародныя пѣсни, верченье и бормотанье пророковъ сперва шокировало знатныхъ господъ; но скоро они «отложили и попрали ногами всю мудрость людскую съ ея приличіями», рѣшились «сдѣлаться какъ бы глупцами и юродивыми ради Бога», и сами пустились въ плясъ. Къ своему удивленію, они скоро нашли, что это и пріятно, и полезно. Самые равнодушные соглашались, что «этотъ родъ движенія производитъ такую транспирацію», послѣ которой «чувствуешь себя каждый разъ необыкновенно легкимъ и свѣжимъ». Болѣе преданные вѣрѣ ощущали послѣ радѣній «необыкновенное спокойствіе, свободу отъ страстей, мирную безмолвную молитву»; а наиболѣе экзальтированные испытывали полное блаженство и приходили «въ такой восторгъ, что забывали себя, играли, пѣли, предавались святому скаканію и плясанію, плескали руками» и т. д. Явился у нѣкоторыхъ и пророческій даръ, и сама Татаринова общимъ голосомъ признана была пророчицей. Такимъ образомъ, полный хлыстовскій обрядъ водворился въ великосвѣтской средѣ. Конечно, здѣсь онъ потерялъ свой мужицкій характеръ. Пѣсни сочинены были новыя; стали искать и теоретическаго оправданія радѣній. Одинъ участникъ радѣній нашелъ въ «конверсаціонсъ-лексиконѣ» ссылку на книгу «О христіанскихъ пляскахъ и торжественныхъ танцахъ первыхъ христіанъ»; припомнили, что и современные свѣтскіе танцы имѣли первоначально обрядовый характеръ. Нашли и въ писаніи, что апостолы при

сошествія св. Духа казались какъ бы пьяными постороннимъ зрителямъ, что ап. Павелъ совѣтуетъ вѣрнымъ скрывать отъ невѣрующихъ даръ—говорить языками, чтобы не сказали, что они бѣсятся. Такъ, въ интеллигентныхъ рукахъ старый русскій сектантскій обрядъ началъ получать новое теоретическое обоснованіе.

Сближеніе сектантства съ интеллигенціей не ограничилось, конечно, реабилитаціей обряда. При помощи новой мистической литературы было разработано и самое ученіе; и результаты этой разработки постепенно сдѣлались достояніемъ всего русскаго духовнаго христіанства.

Едва ли не первымъ опытомъ такой разработки было дошедшее до насъ «Извѣстіе, на чемъ скопчество утверждается», произведеніе камергера Еленскаго, одного изъ самыхъ преданныхъ петербургскихъ послѣдователей Селиванова. Ново въ этомъ произведеніи, прежде всего, то, что идеи чистаго духовнаго христіанства—идеи Сковороды и екатеринославскаго исповѣданія—становятся въ немъ достояніемъ скопчества. Но затѣмъ въ способѣ, которымъ развиваются эти идеи, есть и нѣчто оригинальное, послужившее, въ свою очередь, образцомъ для произведеній позднѣйшей сектантской литературы. Основная тема Еленскаго та, что духовные христіане «ни малѣйшей новости не заводятъ, а старое потерянное отыскиваютъ». Развивается эта тема исторически. «Первоначальный Израиль», возрожденный послѣ Адамова грѣха Авраамомъ, хранилъ у себя *живую* церковь до самыхъ «временъ устроенія царства Израильскаго». Но впослѣдствіи, по мѣрѣ развитія науки и учености, «написаны были книги, усилилось *священство*» и, захвативъ въ свои руки власть, «пренебрегло *пророками*», вѣщавшими прежде Израилю живые божескіе глаголы. «Отвергнувъ гласъ небесный, довольствуясь книгами», священство «составило законы, обряды, уставы», и назвало все это преданіемъ отцовъ. «И такъ далеко священство израильское вознеслося, что безъ вождей небесныхъ, безъ царей земныхъ сами архіереи народомъ израильскимъ правили и царство потеряли». Тогда Богъ послалъ на землю Іисуса Христа напомнить людямъ, что человѣкъ рождается отъ духа и духомъ живетъ, что «всѣ книги *тѣмъ* Духомъ святымъ написаны, который *съ нами* есть, а въ книгахъ духа нѣтъ—тамъ бумага и чернилы», что «*человѣкъ* долженъ быть книга Божія» [1]) и тѣмъ самымъ «освобождается отъ суетнаго отеческаго преданія и отъ обрядовъ закона». Но «за таковую истинную проповѣдь и обличенія сынъ Божій пострадалъ отъ архіереевъ,

---

[1]) Живая или «животная» по хлыстовской терминологіи.

старцевъ, законниковъ, книжниковъ и фарисеевъ,—отъ церковнаго сана». Проповѣдь Христова, однако, продолжалась и послѣ него: истинные послѣдователи Христа, первые христіане, получили отъ него Святаго Духа и пророческій даръ: но, наученные Богомъ, они скрывали этотъ даръ втайнѣ отъ хулителей Духа. Однако же вскорѣ и христіане «уподобились древнему Израилю, лишились живого Бога»: и они стали «составлять обряды и основывать дѣла вѣры на *законѣ*, дабы все было видимо». Такимъ образомъ, и въ христіанствѣ явилось опять священство, «назвалось восприемниками апостольскими», присвоило себѣ право проклинать на соборахъ, стало «отъ чужихъ книгъ учить», а не «отъ собственнаго житія»; словомъ, новое священство во всемъ «уподобилось жрецамъ, книжникамъ и фарисеямъ, кои взяли ключъ разумѣнія, сами въ царство Божіе не входятъ и входящимъ запрещаютъ войти». Сводя религію къ внѣшнему выполненію закона и наложивъ проклятіе на невыполняющихъ его, новые фарисеи тѣмъ самымъ вызвали безконечныя дѣленія вѣрующихъ по исповѣданіямъ, сходныхъ только въ томъ, что всѣ одинаково «ненавидятъ истинныхъ духовныхъ людей». Напротивъ, послѣдніе—«избранный родъ», «собранный отъ всѣхъ странъ земли»,—«не воздаютъ зломъ за зло», хранятъ въ себѣ живого Христа и молятъ Бога о возвращеніи его царства, о томъ, чтобы «Отецъ свѣтовъ открылъ глаза сердечные всѣмъ властямъ земнымъ видѣть истину Господню».

Записка Еленскаго была направлена въ 1804 г. къ Новосильцеву, для доставленія государю. При ней былъ приложенъ проектъ, напоминающій своею смѣлостью политическія вожделѣнія «святыхъ» великой англійской революціи. Еленскій предлагалъ создать при важнѣйшихъ государственныхъ должностяхъ особыя штатныя должности государственныхъ пророковъ, обязанныхъ умилостивлять Бога молитвами и возвѣщать власти волю Духа Божія. Мѣсто депутата отъ Св. Духа при особѣ императора,—о которомъ мечталъ когда-то Кульманъ,—Еленскій предназначилъ для Селиванова; себѣ съ двѣнадцатью пророками назначилъ мѣсто «при главномъ арміи правителѣ»; особые пророки назначались на корабли, чтобы «командиру совѣтъ предлагать гласомъ небеснымъ, какъ къ сраженію, такъ и во всѣхъ случаяхъ». Такимъ образомъ, разсчитывалъ Еланскій, «и безъ великихъ силъ военныхъ побѣдитъ Господь». Проектъ Еленскаго остался въ бумагахъ Новосильцева, а самъ авторъ былъ сосланъ въ монастырь. Тѣмъ не менѣе, вспомнимъ, что черезъ годъ имп. Александръ I былъ у Селиванова и выслушалъ отъ него пророчество объ Аустерлицкомъ пораженіи. То, что кажется невозможнымъ и хи-

меричнымъ въ наше время, тогда представлялось, очевидно, въ другомъ свѣтѣ.

Въ проектѣ Еленскаго скопчество осталось вѣрнымъ своему политическому направленію. Хлыстовщина, не владѣя такимъ вліяніемъ и богатствами, какъ скопцы, не могла, конечно, мечтать о подобныхъ способахъ водворенія на землѣ царствія Божія. На нее, однако, тоже повѣяло новымъ духомъ. Попытки одухотворить старое ученіе мы встрѣчаемъ и здѣсь. Однимъ изъ проявленій этой тенденціи было выдѣленіе изъ хлыстовщины особой секты «лазаревщины», основательницей которой считалась нѣкая Арина Лазаревна, настоятельница Зеленогорской общины въ Нижегородскомъ уѣздѣ († 1841). Послѣдователи Арины Лазаревны сохранили вѣру въ то, что въ человѣкѣ присутствуетъ благодать Божія, дающая возможность пророчествовать; но они отказались отъ ученія хлыстовъ, что въ человѣка вселяется самъ Богъ. Радѣнія превратились у нихъ въ молитвенныя собранія, въ которыхъ пророческій экстазъ вызывался не физическими упражненіями. Наконецъ, лазаревщина впервые, повидимому, ввела въ хлыстовщину мистическое ученіе о «таинственной смерти и таинственномъ воскресеніи». Ученіе это содержитъ цѣлый рядъ практическихъ указаній, какъ надо «умереть грѣху», и рядъ психологическихъ наблюденій надъ тѣмъ, что значитъ «жить Богу». Очень обстоятельно ученіе о смерти и воскресеніи развито было въ срединѣ вѣка пророкомъ Радаевымъ, отъ котораго сохранились письменныя произведенія. Времена перемѣнились и въ этомъ отношеніи: потомки людей, гордившихся званіемъ «некнижныхъ рыбарей, безграмотныхъ архіереевъ», не чуждаются болѣе книги. По старой легендѣ основатель хлыстовщины бросаетъ всѣ книги въ воду, а по новой легендѣ—Богъ велитъ хлыстовскому пророку «доходить по книгамъ, какъ избавиться грѣха и какъ спасти душу».

Необходимымъ условіемъ для того, чтобъ достигнуть таинственной смерти, является безусловное отреченіе отъ личной воли. Своими силами спастись нельзя; помочь можетъ только Богъ черезъ посредство человѣка, уже воскрешеннаго таинственно. Итакъ, первый шагъ состоитъ въ полномъ «отверженіи себя». Нужно не только «обнажиться богатства, славы, почести»; надо отказаться отъ «разума, памяти, желанія, воли»: надо оставить въ сторонѣ «пріобрѣтенное просвѣщеніе, добродѣтельныя учрежденія, всѣ уставы и правила», и «предаться единой волѣ Божіей», въ лицѣ руководителя. Не нужно «ни трудовъ, ни подвиговъ, ни постовъ»; нужно только совершенное уничиженіе себя. Смерть грѣху, достигаемая такой «нагой и слѣпой вѣрой», обнаруживается въ со-

стояніи «безстрастія». За смертью слѣдуетъ «погребеніе о Христѣ», т.-е. углубленіе въ самого себя, какъ въ могилу. «Начатокъ Духа Божія» существуетъ во всякой душѣ; и послѣ предварительнаго умерщвленія воли и плоти, человѣкъ скоро почувствуетъ въ себѣ внутренній голосъ, повелѣвающій имъ помимо его воли. Этого голоса безусловно слѣдуетъ слушаться, что бы онъ ни приказывалъ: Богъ даетъ этимъ способомъ знать человѣку, что имъ началъ дѣйствовать Духъ Божій. Самъ Радаевъ по опыту зналъ, что на этой ступени являются сомнѣнія: «Божіе ли во мнѣ, полно, не вражіе ли?» Но скоро всякія сомнѣнія исчезаютъ. «Съ того времени, какъ послѣдовало со мною умоизступленіе, всегда слышу свидѣтельство Духа Св.», разсказываетъ о себѣ Радаевъ. «Духъ гоняетъ меня и водитъ, такъ что иногда, когда ѣмъ, вдругъ руку у меня остановитъ, и во всякихъ вещахъ своей воли больше уже не имѣю». Такъ совершается таинственное воскрешеніе, и воскрешенному уже необязательны никакія внѣшнія предписанія, кромѣ голоса дѣйствующей въ немъ таинственной воли. На эту волю ложится и отвѣтственность за все, что онъ совершаетъ. «Мы и сами знаемъ,—говоритъ Радаевъ,—что несходны иные наши поступки съ писанымъ закономъ, и намъ тяжело и скорбно такъ поступать. Что же намъ дѣлать? Своей воли не имѣемъ... Сила, во мнѣ дѣйствующая, не даетъ покоя днемъ и ночью, водитъ меня туда и сюда; никогда мнѣ не даетъ эта сила ни ѣсть, ни пить, ни идти, куда мнѣ хочется; иногда... поставитъ на мѣсто, и не могу сойти». Пока сила эта не перестала дѣйствовать внутри, воскрешенный можетъ быть увѣренъ, что поступки его согласны съ велѣніемъ Духа; и ничто постороннее не можетъ преодолѣть этой увѣренности. «Вы думаете, что я ослѣпъ, считаете меня погибшимъ? Но свидѣтельство Божіе, которое во мнѣ, вѣрнѣе вашего. Могъ ли бы я не смутиться, когда всякаго званія люди мнѣ обѣщаютъ адъ и погибель? Почему же я стою непоколебимо? Потому что во мнѣ ясное и явное дѣйствіе Божіе... Сойди всѣ ангелы съ небесъ и скажи: ты не такъ живешь, и то не послушаю... Господь Богъ мой меня оправдываетъ, а вы кто меня осуждаете?» Таковъ необходимый выводъ антиномистовъ всѣхъ временъ и народовъ. У Радаева онъ не новъ, такъ какъ ученіе о поглощеніи личной воли божественною можно найти и у Сковороды, и у Еленскаго. Но ново то употребленіе, которое хлыстовскій пророкъ дѣлаетъ изъ этой теоріи для углубленія стараго ученія хлыстовщины и для теоретическаго оправданія практики «духовной любви». Достигнутая такимъ образомъ ступень развитія не всегда удерживается рядовой хлыстовщиной второй половины XIX

вѣка; но и здѣсь, среди самой архаической практики «радѣній», постоянно проскальзываютъ черты болѣе утонченной догматической казуистики,—не говоря уже о выдѣленіи изъ хлыстовщины новыхъ, болѣе передовыхъ сектъ (какъ шалопуты, новохлысты, см. стр. 139). Переходъ къ раціоналистическимъ толкованіямъ происходитъ здѣсь, благодаря чрезвычайной скрытности хлыстовъ, трудно уловимыми путями: но самый фактъ такого перехода несомнѣненъ.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что въ скопчествѣ и хлыстовщинѣ новое вѣяніе отразилось обновленіемъ и своеобразнымъ развитіемъ идей духовнаго христіанства. Въ духоборствѣ дальнѣйшее развитіе состояло въ постепенномъ подъемѣ всей массы на тотъ высокій уровень, на которомъ стояли основатели и вожди секты. Какъ признакъ сравнительно невысокаго уровня массы мы приводили выше содержаніе стараго духоборческаго катихизиса. Въ настоящее время катихизисъ этотъ, очевидно, пересталъ удовлетворять требованіямъ общины, такъ какъ появился новый, существенно передѣланный. Натянутыя аллегоріи, похожія на ребусы, въ немъ совершенно исключены; взамѣнъ того, вновь выдвинута соціальная сторона ученія духоборства. Можетъ быть, въ формулировкѣ этихъ частей катихизиса сказалось вліяніе толстовщины, но, впрочемъ, отрицаніе властей, податей, присяги и рекрутской повинности далеко не ново въ исторіи секты. Еще въ 1793 г. одинъ харьковскій духоборецъ заявлялъ, что «Богомъ созданы всѣ равными и начальникомъ Богъ никого не сотворилъ», что податей не будетъ, когда ученіе духоборцевъ распространится по всему свѣту. Въ 1801 г. духоборцы той же мѣстности подтвердили, что повиноваться не хотятъ никому, кромѣ Бога, податей платить не будутъ и «отъ нападеній непріятельскихъ, если бы пришлось, защищать отечество не намѣрены». Такимъ образомъ, толстовщина только освѣжила старыя воззрѣнія духоборцевъ и содѣйствовала ихъ распространенію въ массѣ. Ниже мы увидимъ, какъ эти новыя—или обновленныя—ученія примѣнялись на практикѣ.

Наиболѣе неизмѣннымъ въ теченіе столѣтія осталось ученіе молоканъ, можетъ быть, потому, что, умѣренное по самому своему характеру, оно распространилось среди людей умѣренныхъ въ своихъ религіозныхъ запросахъ. Какъ бы то ни было, этотъ продолжительный застой сказался, какъ это всегда бываетъ въ ученіяхъ не развивающихся, въ ослабленіи религіознаго интереса среди самихъ послѣдователей секты. Изслѣдователи давно уже замѣчаютъ признаки внутренняго разложенія молоканства, какъ религіознаго

ученія. Зато на смѣну ему, и совершенно независимо отъ него, явилось свѣжее ученіе подобнаго же характера, сильное своей новизной, необходимостью борьбы и жаждой пропаганды. Мы говоримъ о послѣднемъ крупномъ явленіи въ исторіи русскаго сектантства, о появленіи штундизма. Источники штундизма—несомнѣнно иностранные, какъ показываетъ отчасти и самое названіе секты (Stunde—такъ называли себя нѣмецкіе евангелическіе и реформатскіе кружки, не довольствовавшіеся обычнымъ богослуженіемъ и собиравшіеся съ начала XVIII в. для чтенія св. писанія и пѣнія религіозныхъ гимновъ). Возникновенію штундизма предшествовало сильное религіозное броженіе среди нѣмецкихъ колонистовъ въ Бессарабіи и Екатеринославской губ. Въ 40-хъ и 50-хъ годахъ здѣсь возникли двѣ новыя секты: *назарянъ*, ожидавшихъ одно время второго пришествія, и *скакуновъ* (Hüpfer), выступившихъ съ своими радѣніями въ видѣ протеста противъ ослабленія религіозной ревности среди собратьевъ-менонитовъ. Религіозное одушевленіе новыхъ сектъ оказалось, какъ всегда, заразительнымъ и быстро передалось сосѣднему русскому населенію. Шестидесятые годы были временемъ, благопріятнымъ для всякаго рода идейной пропаганды. «Когда всюду заговорили о свободѣ, жизни, движеніи», говоритъ современный изслѣдователь штунды, свящ. А. Рождественскій, «когда вліяніе духа свободы коснулось низшихъ слоевъ народа; когда съ общимъ подъемомъ духа и сознанія своей личности до высокой степени возросъ среди простого народа интересъ къ религіознымъ вопросамъ, болѣе всего симпатичнымъ его уму; когда на мѣсто пропагандистовъ-нѣмцевъ протестантскихъ исповѣданій выступили фанатики-нѣмцы разныхъ сектантскихъ оттѣнковъ, тогда умъ простого народа, не встрѣчая себѣ поддержки со стороны (о. Рождественскій разумѣетъ здѣсь невысокій уровень мѣстныхъ пастырей), не могъ не поддаться вліянію сектантскихъ идей».

Такимъ образомъ, штундизмъ быстро распространился въ Херсонской и Кіевской губерніяхъ. Въ 70-хъ годахъ онъ еще разъ подвергся иностранному вліянію баптистской проповѣди, шедшей изъ Бессарабіи и изъ Закавказья. Значительная часть штундистовъ рѣшилась принять новое крещеніе; вмѣстѣ съ тѣмъ она получила болѣе правильную организацію подъ управленіемъ «пресвитеровъ». Дальнѣйшее распространеніе штундо-баптизма шло не менѣе успѣшно. Къ 1891 году это ученіе было распространено, по свѣдѣніямъ миссіонерскаго съѣзда, уже болѣе чѣмъ въ 30-ти губерніяхъ. Особенно усердно идетъ проповѣдь штундобаптизма среди родственнаго ему молоканства: послѣднее послу-

жило для штунды такимъ же благодарнымъ матеріаломъ, какимъ сто лѣтъ раньше для самого молоканства служили «жидовствующіе».

Ученіе штундизма появилось на свѣтъ съ двойственнымъ характеромъ. По словамъ одного изъ первоучителей штунды, «это вѣроисповѣданіе взято изъ Священнаго Писанія, *отъ духовнаго озаренія*, изъ свидѣтельства Іисуса Христа, *отъ духа пророчества*». То-есть, оно носитъ заразъ и черты евангельскаго и черты духовнаго христіанства [1]). Въ первое время, въ шестидесятыхъ годахъ, повидимому, сильнѣе подчеркивалась духовная сторона. «Религія должна быть въ сердцѣ, а до внѣшнихъ видовъ религіи намъ дѣла нѣтъ»; «мой Спаситель есть пастырь души моеи, и болѣе никто не можетъ быть пастыремъ души моей». Такъ говорили штундисты въ 1867 году. Въ это время особенно рѣзко высказывалась у нихъ и идея о внутреннемъ присутствіи Бога. «Это не я работаю,—говорилъ крестьянинъ Онищенко, патріархъ штундизма,—это Богъ». Другой штундистъ такъ доказывалъ преимущество своей вѣры православному: «отъ ты не бачилъ своего Бога, а я, якъ закрою очи, то и бачу». Какъ выводъ отсюда, не чужда была имъ и мысль, что «разъ принявши» въ себя духа, человѣкъ уже «не можетъ грѣшить». Но вліяніе баптистовъ дало перевѣсъ евангельской точкѣ зрѣнія. Отрицателей всѣхъ «внѣшнихъ видовъ религіи»—баптисты заставили креститься въ рѣкѣ; отрицателей иныхъ «пастырей души», кромѣ Христа, заставили принять «пресвитеровъ». Съ одной стороны, это вызвало протестъ, но за то съ другой, даже штундисты, не рѣшавшіеся на перекрещиваніе и на переходъ въ баптизмъ, стали иногда переходить на точку зрѣнія евангельскаго христіанства. Продолжая отрицать таинства и обряды церкви, они, однако, признали Библію

[1]) Установившаяся миссіонерская терминологія различаетъ, на этомъ основаніи, *овѣ* «фракціи» секты: духовная штунда (или младоштундизмъ) и евангельская штунда (или штундобаптизмъ). Для цѣлей *историческаго* изложенія вѣрнѣе, однако, видѣть здѣсь два *оттѣнка* одного и того же ученія; въ ихъ переходахъ и колебаніяхъ состоитъ сущность историческаго развитія секты, до сихъ поръ еще не завершившагося и не приведеннаго пока ни къ какому окончательному дѣленію на фракціи. Поглощеніе штунды баптизмомъ есть одинъ изъ *возможныхъ* исходовъ движенія (См. ниже въ текстѣ). Въ ожиданіи такого поглощенія, штундизмъ разбился на множество мелкихъ группъ, разнящихся и въ отношеніяхъ къ писанію, и въ пониманіи таинствъ, и въ вопросахъ ритуала и организаціи. Всѣ эти разногласія тяготѣютъ къ баптистскому пониманію, какъ среднему между крайностями. Безъ сомнѣнія, такое положеніе дѣла есть переходное: закрѣпить его и провести рѣзкую, опредѣленную границу между русской штундой и нѣмецкимъ баптизмомъ,—какъ того желали бы представители «внутренней миссіи»,—едва ли возможно.

основой вѣры, приняли ученіе о св. Троицѣ, преломленіе хлѣба въ воспоминаніе тайной вечери и нѣкоторые другіе обряды по составленному ими самими чину. Одинъ изъ такихъ штундистовъ прямо заявилъ въ 1883 г., что «въ настоящее время называетъ себя христіаниномъ евангельскаго исповѣданія». Сближеніе штунды съ баптизмомъ получило также и практическое значеніе съ тѣхъ поръ, какъ положеніемъ 1894 года штунда признана была «особо вредной» сектой и запрещены были штундистамъ молитвенныя собранія. Съ другой стороны, и обширныя связи, правильная организація, значительныя денежныя средства баптизма—не могли не отозваться на ходѣ усвоенія баптистскихъ ученій штундой. Въ ея средѣ все болѣе является миссіонеровъ и «пресвитеровъ», получившихъ правильное богословское образованіе (въ гамбургской баптистской семинаріи). Въ послѣдніе годы, правда, обнаружилось среди нѣкоторой части штундистовъ опять обратное теченіе—къ отрицанію евангельской основы вѣры, но на этотъ разъ уже не во имя «религіи сердца», не во имя внутренняго озаренія», а во имя «неизмѣнныхъ и вѣчныхъ законовъ природы», при свѣтѣ которыхъ всякая положительная религія является «дѣломъ рукъ человѣческихъ». Нельзя не узнать въ такой формулировкѣ продукта извѣстнаго интеллигентнаго вліянія (ср. ниже, стр. 141).

Любопытную параллель къ описаннымъ колебаніямъ между «духовнымъ озареніемъ» и «священнымъ писаніемъ» среди южно-русскихъ штундистовъ представляютъ подобныя же колебанія въ средѣ близкихъ къ нимъ сектантовъ сѣверной и центральной Россіи. Здѣсь новѣйшее движеніе началось съ рѣзко подчеркнутымъ «евангельскимъ» оттѣнкомъ: оно шло изъ петербургскихъ гостиныхъ, увлеченныхъ въ 1874 г. проповѣдью лорда Редстока. Черезъ два года оффиціально открыто было «Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія», просуществовавшее до 1894 года и распространившее, кромѣ русскаго перевода Библіи, болѣе двухсотъ дешевыхъ брошюръ, по нѣсколько тысячъ экземпляровъ каждая, при чемъ нѣкоторыя достигли 12-го изданія. Встрѣтивъ затрудненія въ устройствѣ своихъ религіозно-нравственныхъ бесѣдъ, главный организаторъ движенія, В. А. Пашковъ, перенесъ въ 1880 г. свою проповѣдь изъ Петербурга во внутреннія губерніи Россіи. Вернувшись затѣмъ въ Петербургъ въ 1883 году, онъ въ слѣдующемъ выѣхалъ за границу, продолжая сноситься съ образовавшимися въ разныхъ мѣстахъ Россіи общинами своихъ послѣдователей—«пашковцевъ» († 1902 г., въ Парижѣ). Основнымъ ученіемъ, распространявшимся изъ Петербурга,—было реформатское ученіе объ оправданіи черезъ вѣру. Но, какъ нѣкогда у Тверити-

нова, этотъ коренной догматъ протестантизма нѣсколько затушевался у неопытныхъ богослововъ, какими были рабочіе и мастеровые, приносившіе въ свои деревни отголоски петербургскихъ бесѣдъ Пашкова. На первый планъ выдвинулась, во-первыхъ, чисто моральная сторона ученія, во-вторыхъ, отрицательное отношеніе къ православному обряду, и, въ-третьихъ, наконецъ, то послѣдствіе ученія объ оправданіи, по которому «спасенные» Христомъ носители «благодати»—уже теперь святы и безгрѣшны, уже теперь носятъ въ себѣ «Духа». Мы видимъ здѣсь ту же черту, которую не разъ могли наблюдать въ исторіи нашего сектантства. Интеллигентное вліяніе сказывалось въ немъ усиліями удержать движеніе на почвѣ «евангелической», но какъ только ученіе попадало въ среду самородныхъ пропагандистовъ, оно тотчасъ же переходило на почву раціонализма и приближалось къ духовному христіанству.

Въ послѣднее время, однако, такое перерожденіе евангельскихъ ученій на народной почвѣ встрѣчаетъ отпоръ, во-первыхъ, въ болѣе серьезномъ религіозномъ обученіи самихъ сектантовъ, во-вторыхъ, въ стремленіи интеллигентныхъ руководителей слить и организовать въ одну общину разныя теченія новѣйшаго русскаго евангелизма. Между южно-русскими штундо-баптистами и пашковцами Великороссіи были уже предпринимаемы попытки взаимнаго соглашенія. По почину В. А. Пашкова, состоялся въ 1884 г. съѣздъ представителей обоихъ направленій (а также и молоканъ) въ С.-Петербургѣ. Въ салонахъ княгини Л. и графа К. сошлись во имя евангельской истины великорусскіе полуграмотные крестьяне и кіевскіе хохлы съ учеными американскими миссіонерами и баптистскими пресвитерами. Вопросъ о баптистскомъ крещеніи помѣшалъ осуществить программу слiянія, а затѣмъ члены съѣзда были высланы изъ Петербурга полиціей. Но мысль о единеніи, кажется, не была оставлена сектантами разныхъ оттѣнковъ. Наиболѣе активными проводниками этой идеи въ послѣдующее время сдѣлались баптисты.

Говоря о русскомъ сектантствѣ, нельзя не упомянуть еще объ одномъ специфически-мистическомъ теченіи въ немъ,—хотя мы и не склонны придавать этому теченію такого значенія, какое часто ему приписывается. Рѣчь идетъ о напряженномъ ожиданіи второго пришествія, вспыхивавшемъ по временамъ въ сектантской средѣ и сопровождавшемся обыкновенно явленіями усиленной религіозной экзальтаціи. Отъ времени до времени эта идея возникала среди молоканства, уже съ самаго начала XIX столѣтія. Совершенно подобное явленіе мы встрѣчаемъ въ 50-хъ годахъ,—въ выдѣленіи изъ молоканства секты «сіонцевъ» или «прыгуновъ»,

предававшейся религіозному экстазу въ формѣ, близкой къ хлыстовскимъ радѣніямъ, и бросавшей имущества въ ожиданіи немедленнаго наступленія тысячнаго царства. Послѣ короткаго успѣха секта эта быстро потеряла вліяніе и стала разлагаться. Затѣмъ та же струя прорывается въ кіевскомъ штундизмѣ, въ формѣ «малеванщины», уже успѣвшей пережить два пароксизма религіознаго экстаза (1890—1893 г., 1899—1901 г.). Наконецъ, въ болѣе спокойной формѣ ученіе о «тысячелѣтнемъ царствѣ» Христа на землѣ не безъ успѣха проповѣдывалось въ 1890-хъ годахъ среди южно-русскихъ штундистовъ заграничными «адвентистами».

По самому существу своему такое сгущеніе мистическаго настроенія можетъ быть лишь мѣстнымъ и временнымъ явленіемъ и не составляетъ характерной черты въ общемъ развитіи сектантскихъ вѣроученій. Гораздо характернѣе та роль, все болѣе и болѣе видная, какую въ новѣйшемъ сектантствѣ начинаетъ играть соціальный элементъ, а также отдѣльныя попытки созданія новыхъ ученій чисто-этическаго или даже философскаго характера. Въ томъ и другомъ случаѣ мы встрѣчаемся съ новѣйшимъ фазисомъ вліянія интеллигенціи на русское сектантство.

Не говоря уже о томъ, какую роль игралъ соціальный элементъ въ *теоріяхъ* духовныхъ христіанъ, напомнимъ, что духоборческая община Капустина на Молочныхъ водахъ—и при наслѣдникахъ Капустина на Кавказѣ—пробовала устроить свою жизнь на общественныхъ началахъ. Затѣмъ, часть молоканъ на Кавказѣ сдѣлала попытку осуществить на землѣ идеалъ полнаго общенія имуществъ. Основатель этой секты «общихъ», нѣкто Поповъ, сосланный на Кавказъ изъ Самарской губерніи, а съ Кавказа снова высланный въ Восточную Сибирь, организовалъ у кавказскихъ молоканъ правильное веденіе хозяйства на началахъ коллективизма. То же самое находимъ у шалапутовъ, интересной секты, являющейся, повидимому, однимъ изъ новѣйшихъ результатовъ спиритуализаціи стараго ученія хлыстовщины. Сильно выдвинутъ соціальный элементъ и въ ученіи штундизма. По словамъ свящ. Рождественскаго, «отвергая существующій порядокъ соціально-политической жизни Россіи, они мечтаютъ о наступленіи новыхъ формъ жизни». Всѣ люди равны, а потому и «блага міра сего должны быть раздѣлены поровну; а такъ какъ состояніе и земля суть блага міра сего, то и они должны быть раздѣлены». Люди должны жить общинами, питаться трудами рукъ своихъ и получать все нужное путемъ непосредственнаго обмѣна продуктовъ труда, безъ помощи денегъ. Можно-ли противъ совѣсти, подчиняться требованіямъ

властей,—этотъ вопросъ въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ рѣшали, повидимому, неодинаково. Въ духоборствѣ этотъ вопросъ рѣшается въ послѣднее время при помощи ученія гр. Толстого, которое, по свѣдѣніямъ «Миссіонерскаго Обозрѣнія», «имѣетъ значительный успѣхъ» у духоборцевъ. Въ самые послѣдніе годы духоборцы сдѣлали даже практическую попытку осуществить на американской почвѣ соціальный идеалъ толстовства: создать христіанское общество, члены котораго связаны были бы между собой чисто нравственной связью, безъ всякой примѣси юридическаго элемента, какъ въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ, такъ и въ отношеніяхъ къ государству. Поводомъ къ этой попыткѣ послужило прекращеніе извѣстной намъ (стр. 119) Капустинской династіи. Въ 1886 г. умерла послѣдняя представительница этой династіи, «богородица» Лукерья Калмыкова,—и ея законные наслѣдники захватили въ свою личную собственность общественное имущество, находившееся въ ихъ безконтрольномъ распоряженіи. Духоборцы начали процессъ съ наслѣдниками, но проиграли его. Неудача этой попытки—«противиться злу»—создала настроеніе, чрезвычайно благопріятное для пропаганды теоріи «непротивленія», съ которой въ началѣ 90-хъ г. познакомился руководитель одной изъ боровшихся партій, Петръ Веригинъ. Веригинская партія рѣшилась «отказаться отъ почвы зла и насилія» и вернуться на «почву жизни по свободѣ и совѣсти»... Въ 1895 г. наиболѣе рѣшительные послѣдователи толстовцевъ изъ Веригинской партіи перемѣнили свое старое названіе, «данное русскими властями» ихъ предкамъ,—на новое: вмѣсто «духоборовъ», они «приняли имя всебратьевъ, которое бы указывало на то, что мы стремимся на дѣлѣ быть братьями для всѣхъ людей и отвергаемся отъ всего того, что разъединяетъ». Практическое проведеніе этой программы привело духоборцевъ къ отказу,—во имя заповѣди «не убій»,—отъ исполненія воинской повинности, а также и отъ платежа податей, какъ «денегъ для найма другихъ людей на убійство и насиліе». Послѣдствіемъ такого столкновенія сектантовъ съ требованіями государства было выселеніе части духоборовъ въ глухія мѣстности Закавказья (1895). Отсюда, въ 1898 и 1899 г., они въ количествѣ 7.400 чел., при помощи толстовцевъ, переселились въ Канаду, гдѣ также выбрали безлюдныя мѣстности, суровыя по климату и бѣдныя по почвѣ,—только чтобы изолировать себя отъ всякихъ внѣшнихъ вліяній. Но отъ требованій государства и здѣсь имъ не удалось уйти. Правда, воинской повинности здѣсь не было, но за то канадскіе законы не только не допускали отрицанія собственности, а не признавали и коллек-

тивнаго, общиннаго землевладѣнія. Затѣмъ, и здѣсь возникъ вопросъ о податяхъ, о правильной регистраціи браковъ, смертей и рожденій. Отдѣлаться отъ этихъ требованій посредствомъ простой «благодарности» ближайшему начальству—въ Америкѣ нечего было и думать. «Всебратья» рѣшились просить тогда канадское правительство освободить ихъ отъ дѣйствія общихъ законовъ; въ подкрѣпленіе своей просьбы они развили свою новую соціально-религіозную теорію, сильно напоминающую извѣстное намъ «странническое» ученіе Евфимія (см. выше стр. 91). «Не принимая землю въ собственность», они рѣшили «свидѣтельствовать прямо, что собственность земли есть нарушеніе закона Божьяго, что желаніе людей захватить землю въ собственность служитъ главной причиной войнъ и раздоровъ, и что собственность земли нужна не для народа, а для тѣхъ, кто хочетъ властвовать надъ народомъ; не для рабочихъ, а для господъ, желающихъ имѣть слугъ и рабочихъ». Относительно браковъ и записи въ правительственныя книги, члены «Всемірнаго братства» заявляли: «мы не хотимъ подчинять наши брачныя дѣла законамъ человѣческимъ, которые не умѣютъ различать истинной законности этихъ дѣлъ, а хотимъ сохранить ихъ исключительно въ вѣдѣніи Бога и совѣсти человѣческой; не хотимъ давать такія свѣдѣнія о новорожденныхъ и умершихъ, которыя подчиняли бы насъ въ брачныхъ, имущественныхъ и другихъ житейскихъ отношеніяхъ регламентаціи человѣческихъ законовъ, а хотимъ имѣть въ этихъ отношеніяхъ ту простоту и власть совѣсти, которыя намъ завѣщаны нашими предками». Вообще свое отношеніе къ государству и его требованіямъ «всебратья» формулировали слѣдующимъ образомъ: «Подчиненіе всякимъ правиламъ и законамъ, основаннымъ на принудительномъ исполненіи, а потому ограничивающимъ жизнь по свободѣ совѣсти, — мы признаемъ убійственнымъ для жизни. Поэтому, мы отказываемся отъ всякихъ гражданскихъ правъ и обязанностей, устанавливаемыхъ государственнымъ законодательствомъ, и хотимъ въ жизни своей руководиться исключительно указаніями личной совѣсти». Канадское правительство могло, конечно, отвѣтить на эту теорію христіанскаго анархизма только указаніемъ, что «всебратья» живутъ на территоріи Канады, какъ равноправные члены общества, и что, въ качествѣ полноправныхъ гражданъ, какими они станутъ черезъ три года, они могутъ добиваться своихъ цѣлей путемъ активнаго участія въ законодательствѣ страны, но не могутъ разсчитывать ни на освобожденіе себя отъ дѣйствующихъ законовъ, ни на изданіе какихъ-либо спеціальныхъ законовъ для себя, такъ какъ ни на

то, ни на другое само правительство не имѣетъ никакого права. Въ свою очередь, «всебратья» не могли не признать «указываемый способъ удовлетворенія этихъ желаній» равносильнымъ для нихъ «отказу отъ самихъ этихъ желаній». Они отвѣчали (февр. 1901 г.) воззваніемъ «къ людямъ братьямъ всѣхъ странъ», въ которомъ изложили весь ходъ своихъ переговоровъ съ канадскимъ правительствомъ и просили «сказать имъ, есть ли гдѣ такая область и такое общество, *среди* которыхъ они были бы *терпимы* и могли поселиться и кормиться», придерживаясь упомянутыхъ принциповъ христіанскаго анархизма. Канадское же правительство они просили только оставить ихъ въ Канадѣ «до тѣхъ поръ, пока найдутъ другую страну для поселенія или убѣдятся въ томъ, что людямъ, которые намѣреваются установить свою жизнь на христіанскихъ началахъ, нѣтъ болѣе мѣста на землѣ». Такъ, естественнымъ ходомъ вещей духоборцы были поставлены лицомъ къ лицу съ основнымъ противорѣчіемъ всего міровоззрѣнія христіанскаго анархизма. Теоретики «непротивленія» принципіально отрицаютъ законъ и государство, но ихъ соціальная утопія можетъ быть осуществлена только при покровительствѣ государства и защитѣ закона. И даже осуществленная «среди» какого-либо существующаго общества и благодаря его «терпимости», — она вовсе не была бы не только разрѣшеніемъ задачи, какую ставитъ себѣ «Всемірное братство», но даже и доказательствомъ *возможности* такого разрѣшенія—*внѣ* рамокъ того или другого политическаго строя, *безъ помощи* тѣхъ или другихъ юридическихъ нормъ. Въ своемъ письмѣ къ канадскимъ духоборцамъ, убѣждая ихъ остаться вѣрными отрицанію собственности, Л. Н. Толстой доказывалъ имъ, что, если признать собственность, то нельзя будетъ отказываться и отъ признанія необходимости организованной защиты ея государствомъ,—т.-е. организованнаго насилія. «Если бы не было этихъ насилій и убійствъ, то никто бы не могъ удержать собственности. Если же мы удерживаемъ собственность, не дѣлая насилія, то только потому, что собственность наша ограждена угрозой насилія... надъ людьми вокругъ насъ... И потому вамъ незачѣмъ было отказываться отъ военной и полицейской службы, если вы признаете собственность, которая поддерживается только военной и полицейской службой. Тѣ, которые исправляютъ военную и полицейскую службу и пользуются собственностью, поступаютъ лучше, чѣмъ тѣ, которые отказываются и не несутъ военной и полицейской службы, а хотятъ пользоваться собственностью: такіе люди, сами не служа, хотятъ для своихъ выгодъ пользоваться чужой службой». Сила аргумента, развивае-

маго здѣсь Толстымъ,—гораздо значительнѣе, чѣмъ нужно ему для доказательства его тезиса. Преимущества общежитія, охраняемыя «чужой службой», далеко не ограничиваются охраной собственности: и если предлагаемую доктрину «нельзя брать кусочками: или все, или ничего»,—то для такой послѣдовательности надо отказаться, вообще, отъ преимуществъ общежитія,—какъ и пытались сдѣлать русскіе «бѣгуны», когда ходъ ихъ идей о церкви и государствѣ поставилъ ихъ въ аналогичное положеніе. Но и они, какъ мы знаемъ, не смогли осуществить «всего», чего требовала теорія: тѣмъ труднѣе было бы ожидать этого отъ никогда, въ сущности, не разрывавшихъ съ міромъ духоборовъ. Нѣсколько неурожаевъ, случайныхъ или необходимыхъ въ данной мѣстности, трудность найти поденную работу, захваты земель сосѣдями и заработной платы работодателями, словомъ, суровая необходимость бороться за существованіе на новомъ мѣстѣ рѣшительно помѣшали сектантамъ усвоить тотъ способъ «вѣрнѣе всего обезпечить себя», который указывалъ Толстой: именно, «не считать своимъ, что сработалъ, а отдавать другимъ», даже «неработающимъ». Уже черезъ годъ послѣ переселенія только въ двухъ-трехъ обществахъ изъ 34-хъ сохранилась общность хозяйства и имущества. По послѣднимъ свѣдѣніямъ «Миссіонерскаго Обозрѣнія» (іюнь 1901 г.) около 1.500 «зажиточныхъ» духоборовъ уже согласились записать отведенные имъ участки на имя отдѣльныхъ собственниковъ и вести записи браковъ. Остальные,—«вся голь», продолжаютъ стоять на принципіальной точкѣ зрѣнія: вѣроятно, часть изъ нихъ разсчитываетъ на переселеніе въ другія мѣста, болѣе удобныя для земледѣлія, чѣмъ пустынныя сѣверныя окраины Ассинибойи.

Въ качествѣ примѣра новѣйшихъ *философскихъ* теченій среди сектантства, мы приведемъ обнаруженное въ Кубанской области ученіе нѣкоего Козина, ранѣе бывшаго хлыстомъ [1]). Единственнымъ источникомъ своего вѣроученія послѣдователи Козина (названные «новохлыстами») признаютъ человѣческій разумъ. Богъ есть, по ихъ мнѣнію, сила, движущая весь животный міръ. Въ мірѣ неорганическомъ Бога не существуетъ. «Пребывающій во всемъ движущемся», Богъ не существуетъ отдѣльно отъ міра, внѣ его. Онъ разлитъ неравными частями въ разныхъ отдѣлахъ животнаго

[1]) Предшественникомъ Козина можно считать «апостола Зосиму», изображеннаго А. С. Пругавинымъ и проповѣдывавшаго (въ концѣ 60-хъ и началѣ 70-хъ годовъ) сходныя теоріи о Божествѣ и о переселеніи душъ, въ мѣстностяхъ, близкихъ къ тѣмъ, гдѣ теперь распространяется ученіе новохлыстовъ.

міра, но какъ Бога, онъ сознаетъ себя только въ человѣкѣ, и притомъ только въ томъ высшемъ проявленіи человѣческой мысли, которое представляютъ «новохлысты». Передъ созданіемъ міра Богъ пребывалъ въ безформенной массѣ матеріи, но чтобы создать міръ своимъ *словомъ*, онъ долженъ былъ принять на себя плоть, такъ какъ иначе онъ не могъ бы *говорить*. Такимъ образомъ, въ моментъ выдѣленія Бога изъ безформенной массы явилась св. Троица: Богъ-Духъ, Плоть и Слово. Изъ оставшейся, лишенной Бога массы, созданы были солнце, луна и звѣзды, а самъ Богъ остался на землѣ и создалъ здѣсь органическій міръ, включая человѣка. Впрочемъ, человѣкъ не отличался по образу жизни отъ животныхъ, имѣя съ ними одинаковую полуразумную душу,—пока Духъ не вошелъ въ одного изъ людей, перваго новохлыста. Это собственно и было «сотвореніе» человѣка, узнавшаго съ тѣхъ поръ, что онъ созданъ по образу Божію. Однако, между этой божественной душой и полуразумной душой всѣхъ живыхъ существъ никакого качественнаго различія тоже не существуетъ. Душа животнаго, совершенствуясь, можетъ сдѣлаться душой человѣка и новохлыста и, наоборотъ, падая, душа новохлыста снова вселяется въ самыхъ низшихъ животныхъ, чтобы снова начать свое земное странствованіе изъ низшей животной формы въ высшую, въ теченіе сотенъ и тысячъ лѣтъ [1]). Достигнувъ высшей степени совершенства, души новохлыстовъ покидаютъ землю, вселяются въ звѣзды и свѣтятъ оттуда грѣшникамъ вѣчнымъ, божественнымъ свѣтомъ. По мѣрѣ своего совершенствованія душа начинаетъ ощущать въ себѣ внутренній, духовный рай. Другого рая и блаженства не будетъ; невидимаго міра и ангеловъ не существуетъ и существовать не можетъ, такъ какъ духъ не можетъ существовать отдѣльно отъ плоти: иначе, не имѣя «перегородокъ» или тѣлъ, духи слились бы между собой, какъ сливается вода, не заключенная въ сосуды. Люди и есть ангелы: «новохлысты»—ангелы *видимые*», потому что *видятъ* Бога; другіе люди—«ангелы *невидимые*», потому что удалены отъ него; наконецъ, новохлысты, не живущіе по вѣрѣ, суть «ангелы *злые*». Христосъ былъ такой же человѣкъ, какъ остальные новохлысты, въ которыхъ во всѣхъ онъ пребываетъ. Считать за Христовъ—однихъ только хлыстовскихъ пророковъ и почитать ихъ—есть «сумасбродство» и «нелѣпое идоло-

---

[1]) Вѣроятно, въ связи съ ученіемъ о переселеніи душъ стоитъ у новохлыстовъ отреченіе отъ животной пищи и строгое вегетаріанство. Женщина въ метемпсихической теоріи новохлыстовъ, какъ у Платона, занимаетъ промежуточное положеніе между человѣкомъ и животнымъ.

поклонство» [1]). Чудесъ Христосъ никакихъ не творилъ, потому что чудесъ, вообще не бываетъ. Второе пришествіе будетъ, но Христосъ явится на нѣсколько лѣтъ, какъ могущественный человѣкъ, чтобы обличить не принявшихъ ученія «новохлыстовъ». Рано или поздно, это ученіе восторжествуетъ, и принявшіе его получатъ внутреннее блаженство, какое и теперь имѣютъ, а не принявшіе—будутъ мучиться душой, что не послушали вновь пришедшаго Христа и потеряли блаженство. Соціальное ученіе новохлыстовъ сходно съ духоборческимъ (см. стр. 130).

Таковъ этотъ безпомощный пантеизмъ, не сумѣвшій освободиться отъ основныхъ положеній христіанскаго вѣроученія и перетолковывающій ихъ по своему. При всей своей философской наивности, ученіе новохлыстовъ интересно для насъ, какъ указаніе на тотъ путь, которымъ можетъ совершаться дальнѣйшая эволюція русскаго сектантства. И въ этомъ случаѣ мы найдемъ параллели въ исторіи западнаго сектантства, показывающія, что въ развитіи теоретической мысли человѣчества есть своя внутренняя закономѣрность. Достаточно припомнить, что деистическія и пантеистическія ученія Запада, если они не были прямымъ заимствованіемъ, чаще всего выростали на почвѣ, подготовленной крайними ученіями духовнаго христіанства [2]).

---

[1]) Однако, «радѣнія» хлыстовскія у новохлыстовъ пока продолжаютъ существовать, и на радѣніяхъ поучаютъ тѣ лица, которыя имѣютъ большій даръ «духа». Конечно, пѣсни, которыя поются во время этихъ радѣній, уже не имѣютъ значенія молитвы; «Богъ внутри насъ и, слѣдовательно, молиться намъ некому», говорятъ новохлысты.

[2]) По свѣдѣніямъ «Миссіонерскаго Обозрѣнія», въ послѣдніе годы появилось интеллигентное «Общество образованныхъ молоканъ», ставящее своею задачей «объединеніе образованнаго сектантства на почвѣ такого міровоззрѣнія, которое исключало бы всякое противорѣчіе между религіей и наукой (§ 1 ихъ устава)». Цѣли этой предполагается достигнуть, «руководствуясь не вѣрой и Библіей, а своимъ личнымъ «сужденіемъ»; общество исходитъ при этихъ сужденіяхъ изъ «критическаго направленія Канта» и принимаетъ эволюціонную теорію. Оно признаетъ существованіе Бога и безсмертіе души; признаетъ «молитву, какъ выраженіе нашей зависимости отъ Божества», но не признаетъ чудесъ, «сверхъестественнаго внѣшняго откровенія» и, слѣдовательно, всей догматики церкви (божественности Христа, ученія о грѣхѣ и искупленіи, вѣчныхъ мукахъ и о второмъ пришествіи и т. д.). Конечно, такая система слишкомъ еще отвлеченна для современнаго сектантства, чтобы разсчитывать на широкое распространеніе въ народной массѣ. Ученіе толстовства несравненно доступнѣе и гораздо тѣснѣе связано съ сектантскими традиціями; этимъ объясняется его исключительный успѣхъ. Изъ двухъ теченій интеллигентно-сектантской мысли—интеллектуальнаго и этико-соціальнаго—всѣ преимущества находятся, очевидно, на сторонѣ послѣдняго. Это не исключаетъ, однако же, возможности вліянія на сектантовъ и перваго теченія: въ текстѣ указаны соотвѣтственныя явленія въ

Подводя теперь итогъ всему сказанному раньше, мы прежде всего отмѣтимъ основныя различія въ характерѣ старообрядчества и сектантства. Являясь охранителемъ старины, русское старообрядчество держалось и держится исключительно въ народныхъ слояхъ, крестьянствѣ и купечествѣ. Напротивъ, сектантство, представляя выраженіе неудовлетворенной религіозной потребности, обще народу съ интеллигенціей. Съ самаго начала до самаго конца исторіи сектантства мы видимъ постоянный обмѣнъ идей между высшими и низшими общественными слоями. (Тверитиновскія тетрадки, Сковорода и духоборцы, Селивановъ и Еленскій, Сютаевъ и Толстой, Пашковъ и евангелики, «всебратья» и толстовцы). И притомъ, источникъ этой взаимной связи тѣхъ и другихъ заключается не въ сходствѣ идей соціальнаго характера, какъ принято думать, но, главнымъ образомъ, въ тожествѣ идей религіозныхъ и религіозно-философскихъ,—въ одинаковыхъ мнѣніяхъ и чувствахъ, связанныхъ съ вѣрой. Сходство же соціальныхъ идей является лишь дальнѣйшимъ послѣдствіемъ одинаковости религіозно-психологическаго процесса. Далѣе, что касается историческаго развитія самыхъ ученій старообрядчества и сектантства, мы находимъ не менѣе поучительную разницу. Русская поповщина въ теченіе всей своей исторіи вращалась въ заколдованномъ кругу идеи о богоустановленной іерархіи; возстановивъ теперь по своему эту іерархію, поповщина вернулась къ своему исходному пункту. Напротивъ, безпоповщина навсегда разорвала съ церковной іерархіей и таинствами, но сдѣлала это съ цѣлью сохранить въ неприкосновенности все ученіе старой вѣры. Отвергнувъ, такимъ образомъ, форму и строго держась содержанія, которое было неразрывно связано съ этой формой, безпоповщина очутилась въ безысходномъ противорѣчіи сама съ собою. Ея положеніе могло имѣть смыслъ, какъ временное,—какимъ оно и разсчитывало быть; но оно стало невозможнымъ, превратившись въ постоянное. Безпоповщинѣ пришлось поддерживать во что бы то ни стало, вопреки дѣйствительности, старую теорію о временности своего ученія: но такъ какъ à la longue это оказалось невозможнымъ, то оставалось лишь подвести подъ традиціонное отрицаніе іерархіи и таинствъ новый раціоналистическій фундаментъ,—и такимъ образомъ приблизиться къ сектант-

---

новѣйшемъ хлыстовствѣ, штундѣ и т. д. Любопытно, что подобный же переходъ къ чисто раціоналистическимъ взглядамъ наблюдается (въ самое послѣднее время) даже въ средѣ старообрядцевъ—именно безпоповщины (преимущественно въ Вятской губ.).

ству. Сектантство, напротивъ, нисколько не было связано старыми ученіями и догматами. Поэтому, его вѣроученіе не стояло на одномъ мѣстѣ, какъ у поповщины, и не шло diminuendo по отношенію къ исходной точкѣ зрѣнія, какъ у безпоповщины. Напротивъ, въ развитіи сектантскаго вѣроученія мы видимъ постоянное crescendo, постоянное обновленіе формъ вѣры и постепенное углубленіе вѣроученія, далеко не достигшее еще своего естественнаго конца. До сихъ поръ это развитіе религіозныхъ идей въ сектантствѣ шло двумя путями: путемъ евангелическаго и путемъ духовнаго христіанства [1]). Начало евангелическому христіанству положила чисто интеллигентная проповѣдь, непрерывную традицію которой надо вести съ тетрадокъ Тверитинова. Распространившись послѣ него въ массѣ и принявъ мѣстами формы «жидовства», евангельскія ученія были освѣжены во второй половинѣ XVIII в. соприкосновеніемъ съ духоборствомъ. Результатомъ этого соприкосновенія явилось новое ученіе—молоканство, быстро распространившееся на подготовленной почвѣ. Наконецъ, еще вѣкъ спустя, идеи евангелическаго христіанства вновь освѣжены были пропагандой менонитскихъ сектантовъ и баптистскихъ проповѣдниковъ; подъ ихъ вліяніемъ русскій евангелизмъ принялъ новую форму штундо-баптизма. Надо прибавить, что за все время своего существованія русское евангелическое христіанство обнаруживало склонность къ духовному. Что касается самого духовнаго христіанства его происхожденіе было чисто народное. Выйдя изъ того же религіознаго броженія, которое создало безпоповщину, русское духовное христіанство на первыхъ порахъ сохранило связь съ расколомъ, и отвергнувъ церковныя формы, взамѣнъ ихъ ввело другія, заимствованныя изъ стараго народнаго обихода. Такъ сложилась та промежуточная форма духовнаго христіанства, которую представляетъ хлыстовщина. Сообразно народному пониманію, главную роль игралъ въ ней культъ, а присутствіе Духа ограничивалось избранными лицами, Христами и пророками, сообщаясь остальнымъ лишь во время радѣній. Своеобразное превращеніе наиболѣе строгой части хлыстовщины въ скопчество не имѣло значенія въ общей связи развитія идей духовнаго христіанства. Несравненно важнѣе было одновременное со скопчествомъ появленіе новаго, болѣе чистаго вида духовныхъ христіанъ въ

---

[1]) Дѣленіе это кажется намъ гораздо болѣе естественнымъ, чѣмъ обычное дѣленіе на секты раціоналистическія и мистическія. Раціонализмъ и мистицизмъ идутъ параллельно въ развитіи русскаго сектантства и часто совмѣщаются или соединяются одинъ съ другимъ въ одной и той же сектѣ.

сектѣ духоборцевъ. Ученіе духоборчества, въ самомъ началѣ сильно спиритуализированное его интеллигентными или начитанными вождями, не могло быть сразу усвоено массой въ этомъ чистомъ видѣ; вотъ почему, обновивъ ученіе евангельскаго христіанства, въ своей собственной сферѣ оно сдѣлалось игрой въ символизмъ и только постепенно, въ послѣднее время, подъ вліяніемъ толстовщины, стало достояніемъ массы. Постепенный ростъ пониманія идей духовнаго христіанства сказался, съ самаго начала XIX столѣтія, и въ старыхъ сектахъ, хлыстовщинѣ и скопчествѣ,—углубленіемъ ученія о внутреннемъ духѣ и измѣненіемъ народныхъ формъ стараго культа. Наконецъ, соціальный и философскій элементы сектантства сильно выдвинулись впередъ къ концу XIX столѣтія.

Передъ наблюдателями сектантства стоитъ теперь вопросъ, въ какой же изъ двухъ основныхъ формъ будетъ развиваться дальнѣйшая исторія сектантства? Сохранитъ ли штундо-баптизмъ то численное преобладаніе, которое онъ унаслѣдовалъ отъ предшествовавшей формы евангельскаго христіанства, отъ молоканства? Или его перегонитъ болѣе спиритуалистическое пониманіе—духовныхъ христіанъ, подъ вліяніемъ соціальныхъ и философскихъ идей интеллигенціи? «Миссіонерское Обозрѣніе» отвѣчаетъ на этотъ вопросъ слѣдующимъ образомъ: «На (второмъ миссіонерскомъ) съѣздѣ (въ Москвѣ 1891 г.) предполагалось, что со временемъ господствующей формой русскаго раціоналистическаго сектантства будетъ штундо-баптизмъ, который въ послѣднее двадцатипятилѣтіе получилъ распространеніе не только среди православныхъ, но и среди молоканства, штунды духовной, пашковщины, и даже среди безпоповщинскаго раскола. Въ настоящее время едва ли можно вполнѣ согласиться съ упомянутымъ предсказаніемъ съѣзда миссіонеровъ. Секты наши, въ большинствѣ своихъ послѣдователей, скорѣе всего способны объединиться на почвѣ такого религіознаго лжеученія, которое, разрѣшая вопросъ вѣры, въ то же время не оставляло бы безъ отвѣта и соціальныхъ интересовъ общественной и государственной жизни. И потому будущность предстоитъ интеллигентной религіозно-раціоналистической доктринѣ, а не народной, какою является штундо-баптизмъ». Можетъ быть, роль «интеллигентной доктрины» здѣсь нѣсколько преувеличена подъ вліяніемъ опасеній, наиболѣе распространенныхъ среди представителей нашей «внутренней миссіи». Вниманіе «миссіи», естественно, обращено преимущественно на тѣ признаки и проявленія броженія среди сектантства, которыя дѣлаютъ это броженіе «болѣе вред-

нымъ» для государства, такъ какъ только на этой почвѣ духовная власть можетъ разсчитывать на энергичное содѣйствіе свѣтской власти при искорененіи религіозныхъ движеній, «вредныхъ» только для самой церкви. Въ дѣйствительности, судя по событіямъ послѣднихъ лѣтъ, въ народной массѣ происходитъ не столько борьба за преобладаніе между «интеллигентнымъ» и «народнымъ» элементами сектантства, сколько дифференцировка того и другого элемента. Съ одной стороны, дѣйствительно, въ средѣ самыхъ разнообразныхъ сектъ замѣчаются спорадическія вспышки религіознаго пониманія, идущаго на встрѣчу пониманію интеллигенціи: въ однихъ случаяхъ, это продуктъ внутренней эволюціи, въ другихъ—результатъ несомнѣннаго прямого вліянія со стороны интеллигенціи. Но эти одиночныя вспышки далеко еще не сливаются въ тотъ общій пожаръ, котораго такъ опасается и который настойчиво предсказываетъ «внутренняя миссія». Съ другой стороны, пока вниманіе миссіи поглощено всецѣло раскрытіемъ и тушеніемъ этихъ всюду тлѣющихъ искръ,—въ сторонѣ отъ главнаго района ея дѣйствій, почти внѣ сферы ея вліянія и воздѣйствія государства,—все отчетливѣе обрисовываются очертанія русской евангельской церкви, принимающей форму одного изъ западныхъ евангельскихъ исповѣданій—баптизма.

Единственный общій очеркъ ученій русскаго сектантства имѣется въ «Руководствѣ по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола, съ присовокупленіемъ свѣдѣнiи о сектахъ раціоналистическихъ и мистическихъ», *Н. Ивановскаго*. Часть II и III (вмѣстѣ), изд. 4-е, Казань, 1892. Ученія Башкина, какъ они выяснились на допросѣ, см. въ Актахъ Арх. Экспедиціи. I, № 239. Ученіе Өеодосія Косого въ его окончательной формѣ (какъ оно сложилось въ Литвѣ) извѣстно изъ «Посланія многословнаго» Зиновія Отенскаго, напечатаннаго *Андреемъ Поповымъ* въ «Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древностей», 1880, II. См. также изслѣдованіе *О. Калугина*, Зиновій, инокъ Отенскій. Спб. 1897. Отвѣтъ Ивана Грознаго Рокитѣ изданъ въ Чтеніяхъ, 1878, II. Изложеніе самого диспута, а также свѣдѣнія о протестантской пропагандѣ въ XVII в. см. въ соч. *Д. В. Цвѣтаева*, «Протестантство и протестанты въ Россіи до эпохи преобразованій» (въ Чтеніяхъ О. И. 1889, IV; 1890, I и отдѣльно). Изложеніе и оцѣнка «Преній о вѣрѣ, вызванныхъ дѣломъ королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны», сдѣланы въ изслѣдованіи *А. И. Голубцова* подъ этимъ заглавіемъ (М. 1891); имъ же изданы и самые «Памятники преній о вѣрѣ» въ Чтеніяхъ 1892, II (среди нихъ и «сказаніе о латинской вѣрѣ» Нандельштедта съ вопросами Грознаго). Документы, относящіеся къ дѣлу Кульмана, напечатаны *Д. В. Цвѣтаевымъ* въ «Памятникахъ къ исторіи протестантства въ Россіи» (Чтенія 1883, II; возраженіе Медвѣдева Бѣлободскому тамъ же 1884. III). Ср. также о Кульманѣ статью *Н. С. Тихонравова*, Сочиненія, т. II. М. 1898. Здѣсь же можно найти изложеніе дѣла Тверитинова и его товарищей («Московскіе вольнодумцы начала XVIII вѣка»). Документы, относящіеся къ дѣлу Тверитинова, изданы въ Памятникахъ древней письменности, XXXVIII. Спб. 1882. О связи сектантства съ языческими воззрѣніями народа см. статьи *А. П. Щапова*, «Умственныя направленія нашего раскола» въ «Дѣлѣ» 1868, №№ 10—12.

Отрывочныя данныя о Капитонѣ и его ученикахъ собраны *П. С. Смирновымъ*. Внутренніе вопросы раскола въ XVII в. Спб. 1898. Послѣднее изслѣдованіе о «Хлыстовщинѣ и скопчествѣ въ Россіи», воспользовавшееся богатыми матеріалами Мельникова (Чтенія, 1872, I—IV: 1873. I), принадлежитъ священнику *Арсенію Рождественскому*, Чтенія 1882, I—III. Въ сочиненіи *Реутскаго* («Люди Божіи и скопцы», М. 1872) полнѣе характеризована хлыстовщина XVIII вѣка по неизданнымъ документамъ процессовъ 1733 и 1745—52 гг. Единственное изслѣдованіе «о духоборцахъ» принадлежитъ *О. Новицкому*, Кіевъ 1832, 2-е совершенно передѣланное изданіе, тамъ же 1882. «Сочиненія Г. С. Сковороды» изданы въ Харьковѣ, 1894 (7-й томъ сборника Харьк. Истор.-филологич. Общества). Духоборческое исповѣданіе 1791 г. напечатано *Н. С. Тихонравовымъ* въ Чтеніяхъ, 1871, II. Свѣдѣнія о «духоборцахъ въ Слободской украйнѣ» сообщаются, по архивнымъ матеріаламъ, въ брошюрѣ *А. Лебедева*, Харьковъ, 1890. Распространеніе молоканской секты по даннымъ минист. внутр. дѣлъ и молоканскіе обрядники см. у *Ѳ. Ливанова*, Раскольники и острожники, т. I—IV (особенно II-й и III-й томы). Старый духоборческій катихизисъ см. у *Ливанова*, цитиров. соч. II, 463. Новый мы имѣли въ рукописи. Допросъ тамбовскихъ духоборцевъ митр. Евгеніемъ въ 1802 г. напечатанъ въ Чтеніяхъ 1871 г. Нѣсколько идеализированное изображеніе жизни и ученія духоборцевъ въ началѣ XIX в., по даннымъ, сообщеннымъ ими самими, см. въ документѣ, напечат. въ Лѣтописяхъ русской литературы Тихонравова, IV. М. 1861, III, смѣсь, 3—16 (англійскій переводъ приложенъ уже Pinkerton'омъ къ его переводу митр. Платона: The present state of the Greek church in Russia, Edinburgh 1814). Свѣдѣнія о дѣятельности Капустина см. у Haxthausen'a, Etudes sur la situation etc... de la Russie, Hanovre. 1847 г. Сами духоборцы считали показанія слѣдствія 1839 г. клеветой, см. замѣтку *Анны Филибертъ* въ Отеч. Зап.» 1870, VI. О Библейскомъ Обществѣ см. статьи *А. Н. Пыпина*, «Вѣстн. Европы». 1868, №№ 8, 9, 11, 12. Сношенія Александра съ квакерами, посѣщавшими Молочныя воды, въ «Вѣстн. Евр.». 1869, X. Имп. А. I и квакеры. О кружкѣ Татариновой см. статьи *Н. О. Дубровина*, «Наши мистики сектанты», «Русская Старина», 1895, X—XII; 1896. Дѣло о скопцѣ камергерѣ Еленскомъ въ Чтеніяхъ 1867, IV. О лазаревщинѣ и Радаевѣ, см. въ статьѣ *П. Мельникова*, Бѣлые голуби, «Русск. Вѣстникъ», мартъ 1869. Обстоятельное изложеніе ученія Радаева см. также въ книгѣ *И. Добротворскаго*, «Люди Божіи», Казань, 1869. О новѣйшемъ развитіи хлыстовской теоріи см., наприм., статью свящ. *В. Ремезова*: Вѣроученіе и характеръ радѣній хлыстовъ центральной Россіи, въ «Миссіонер. Обозрѣніи», 1900, апрѣль, іюнь, іюль—августъ. Свѣдѣнія объ исторіи и ученіи штундо-баптизма см. въ сочиненіи священника *Арсенія Рождественскаго*, «Южно-русскій штундизмъ». Спб. 1889. О «пашковцахъ» см. *Гр. Терлецкій*, «Секта пашковцевъ» въ «Правосл. Обозр.» 1890, и отдѣльно. Спб. 1891. *Д. Скворцовъ*. «Пашковцы въ Тверской епархіи». Воззваніе «всебратьевъ», съ другими документами ихъ переговоровъ съ Канадскимъ правительствомъ, напечатано in extenso въ брошюрѣ *П. А. Тверскаго*: Новыя главы духоборческой эпопеи, Спб. 1901. Ср. его же: Духоборческая эпопея. Спб. 1900. Ср. также статьи *В. Б. Б.* въ «Народномъ Хозяйствѣ», 1901, I: Русскіе переселенцы въ Канадѣ, и V: Экономическое положеніе духоборовъ въ Канадѣ. Хроника современныхъ движеній въ сектантствѣ ведется въ «Миссіонерскомъ Обозрѣніи», первомъ спеціальномъ противосектантскомъ журналѣ, изданіе котораго началось съ 1896 года въ Кіевѣ, съ 1899 перенесено въ С.-Петербургъ. Тамъ же и свѣдѣнія о «новохлыстахъ», 1896, февр., кн. I и апрѣль, кн. I, статья *М. Кальнева* (и отдѣльно—новохлысты Куб. области, Кіевъ, 1896). О движеніи среди духоборовъ передъ переселеніемъ въ Америку, см. тамъ же, 1899, мартъ, статья *В. Скворцова*. Письмо Л. Толстого къ духоборамъ см. тамъ же, 1900, ноябрь. Статья *А. С. Пругавина* объ «Апостолѣ Зосимѣ» напечатана въ «Р. Мысли». 1882, III. О «прыгунахъ» см. статьи *Н. Д.* въ «Отеч. Зап.» 1878, №№ 10 и 12. Объ «общихъ» Чтенія въ О. И. и Др., 1864. IV, ст. Толстого. О «шалопутахъ» см. статью *Абрамова* «Среди сектантовъ» въ Словѣ, 1881, II. См. также «Очерки вѣроученія сѣверно-кавказскихъ шалопутовъ» свящ. *Евг. Капралова*, Миссіон. Обозр. октябрь, 1898.

VII.

Приходское духовенство.—Упадокъ выборовъ.—Установленіе наслѣдственности духовнаго званія.—Обращеніе духовенства въ замкнутое сословіе; его соціальное положеніе, образовательный и нравственный уровень.—Отношеніе государства и церкви.—Обстоятельства, ускорившія потерю церковью ея старинныхъ правъ.—Фактическая самостоятельность церкви въ началѣ XVII в. и теорія Никона.—Ограниченіе церковныхъ привилегій при Алексѣѣ и временная уступка церкви.—Развязка вопроса при Петрѣ.—Учрежденіе Синода и его мотивы.—Возраженіе Стефана Яворскаго.—Значеніе вопроса о церковномъ устройствѣ въ восточной церкви.—«Филетизмъ» православныхъ церквей.—Окончательное рѣшеніе вопроса о секуляризаціи духовныхъ имуществъ.—Ученіе церкви.—Значеніе богословія для восточной церкви.—Его преобладающій полемическій характеръ.—Богословіе старыхъ московскихъ іерарховъ; переходъ въ богословіе кіевской школы.—Усиленіе католической тенденціи и хлѣбопоклонная ересь Сильвестра Медвѣдева.—Развитіе школьнаго богословія, противоположныя системы Яворскаго и Прокоповича.—Дальнѣйшая судьба богословской науки.—Статистика духовныхъ учрежденій.—Положеніе миссіи и результаты ея дѣятельности.

Мы оставили господствующую русскую церковь въ тотъ моментъ ея исторіи, когда отъ нея отдѣлялись защитники старой вѣры. Мы видѣли судьбу этой «старой» вѣры; видѣли и то, какъ она постепенно развивается въ новую вѣру, и какъ новыя формы религіозности поочередно отодвигаютъ старыя на второй планъ. Весь этотъ процессъ развитія русской народной вѣры совершался внѣ церкви. Намъ остается теперь коснуться, въ общихъ чертахъ, дальнѣйшей судьбы самой господствующей церкви. Чтобы какъ слѣдуетъ понять эту судьбу, не мѣшаетъ предварительно вникнуть въ кажущійся парадоксъ Костомарова, утверждавшаго, что и сама старая вѣра при своемъ возникновеніи была не старой, а новой. «Мы не согласимся съ мнѣніемъ, распространеннымъ у насъ издавна и сдѣлавшимся, такъ сказать, ходячимъ: будто расколъ есть старая Русь», говоритъ историкъ. «Нѣтъ, расколъ—явленіе новое, чуждое старой Руси. Раскольникъ не похожъ на старинпаго русскаго человѣка; гораздо болѣе походитъ на послѣдняго православный простолюдинъ. Раскольникъ гонялся за стариною, старался какъ бы тоже держаться старины,—но онъ обольщался: расколъ былъ явленіемъ новой, а не древней жизни. Въ старинной Руси народъ мало думалъ о религіи, мало интересовался ею,—раскольникъ же только

и думалъ о религіи; на ней сосредоточивался весь интересъ его духовной жизни. Въ старинной Руси обрядъ былъ мертвою формою и исполнялся плохо,—раскольникъ искалъ въ немъ смысла и старался исполнять его, сколько возможно, свято и точно. Въ старинной Руси знаніе грамоты было рѣдкостью,—раскольникъ читалъ и пытался создать себѣ ученіе. Въ старинной Руси господствовало отсутствіе мысли и невозмутимое подчиненіе авторитету властвующихъ,—раскольникъ любилъ мыслить, спорить; раскольникъ не успокаивалъ себя мыслью, что если приказано сверху такъ-то вѣрить, такъ-то молиться, то, стало быть, такъ и слѣдуетъ; раскольникъ хотѣлъ сдѣлать собственную совѣсть судьею приказанія, раскольникъ пытался самъ все провѣрить, изслѣдовать». Словомъ, «какіе бы признаки заблужденія ни представлялись въ расколѣ», по мнѣнію Костомарова, «онъ все-таки соединялся съ побужденіями вырваться изъ мрака, умственной неподвижности, со стремленіемъ русскаго народа къ самообразованію».

Если и можно спорить противъ выраженій, въ которыя историкъ облекъ свою мысль, то самую мысль нельзя не признать совершенно справедливой. Сравнительно съ небольшой группой просвѣщенныхъ представителей русской церкви расколъ могъ быть явленіемъ отсталымъ; но онъ былъ большимъ шагомъ впередъ для религіознаго самосознанія совершенно индифферентной народной массы. Расколъ отстаивалъ только внѣшній обрядъ, но этотъ обрядъ онъ научилъ соблюдать, чего масса не дѣлала прежде. Мало того, обрядъ соблюдается во имя живого религіознаго чувства, къ которому масса тоже не была пріучена прежде и которое выводило ее изъ вѣкового религіознаго безразличія. Такимъ образомъ, при всей ограниченности кругозора своихъ вождей, расколъ впервые будилъ чувство и мысль еще болѣе ограниченной массы; и самая эта ограниченность дѣлала его наиболѣе доступной, на первыхъ порахъ, формой народной вѣры. Эта форма была очень примитивна; но еще примитивнѣе было то, что не попало въ районъ ея вліянія.

Ставъ на эту точку зрѣнія, мы легко поймемъ ошибочность взгляда, не разъ высказывавшагося въ историческихъ сочиненіяхъ. Происхожденіе раскола объяснялось, съ религіозной стороны, народнымъ протестомъ противъ тѣхъ стѣсненій, которымъ подверглась свободная духовная жизнь приходовъ въ XVII вѣкѣ со стороны правительственной власти. Едва ли, однако же, правительство могло имѣть въ это время поводы сдерживать религіозное усердіе прихожанъ. Несомнѣненъ, конечно, тотъ фактъ, что прежній русскій священникъ, *выбранный* общиною прихожанъ, мало-по-малу уступаетъ мѣсто священнику, *назначенному* епархіальной властью;

вмѣстѣ съ тѣмъ, «приходъ становится чѣмъ-то въ родѣ духовно-правительственнаго участка». Но перемѣна эта, совершившаяся, дѣйствительно, въ XVII и XVIII вѣкахъ, объясняется вовсе не тѣмъ, что интересъ прихожанъ къ своимъ духовнымъ дѣламъ былъ систематически подавляемъ, а тѣмъ, что интересъ этотъ былъ слабъ вообще и сталъ еще слабѣе съ тѣхъ поръ, какъ наиболѣе заинтересованные ушли въ расколъ изъ ограды господствующей церкви. Такимъ образомъ, религіозный индифферентизмъ прихожанъ былъ не вынужденнымъ, а совершенно естественнымъ; онъ не могъ быть причиной раскола; но усиленіе его должно объясняться, какъ одно изъ послѣдствій отдѣленія раскола отъ церкви.

Даже въ то время, когда выборы духовенства прихожанами были еще явленіемъ обычнымъ, нельзя думать, что выборы эти создавали живую духовную связь между пастыремъ и пасомыми. Побужденія, руководствовавшія при выборѣ, были гораздо болѣе прозаичны. Отъ священника не требовалось ни знаній, ни дара учительства; въ немъ привыкли видѣть лишь исполнителя требъ. Прихожане заботились, главнымъ образомъ, о томъ, «чтобы церкви Божіей не быть безъ пѣнія и душамъ христіанскимъ не померѣть безъ причастія»; своимъ правомъ выбора они пользовались для того, чтобы сговорить себѣ попа подешевле. Нанимая дьячка, міръ ставилъ условіемъ, чтобы онъ «къ письму у всякаго государева и мірского дѣла былъ всегда готовъ», т. е. цѣнилъ въ немъ писаря-грамотѣя. Что касается дьякона, онъ являлся уже роскошью въ составѣ причта. «Какъ и теперь, существеннымъ достоинствомъ дьякона былъ», по словамъ проф. Знаменскаго, «громкій басовый голосъ, долженствовавшій потрясать не слишкомъ нѣжное чувство русскаго человѣка и имѣвшій для него совершенно такое же значеніе, какъ большой церковный колоколъ». Объ удовлетвореніи этой эстетической потребности прихожанъ заботился. обыкновенно, какой-нибудь тароватый староста церковный, нанимавшій дьякона, какъ теперь нанимаютъ пѣвчихъ. Содержаніе дьячка, какъ человѣка, практически полезнаго міру, предоставлялось частному соглашенію, и только объ обезпеченіи содержаніемъ священника заботилась духовная и свѣтская власть. Для этой цѣли выборъ, засвидѣтельствованный «заручной челобитной» прихожанъ о назначеніи имъ священника, являлся лучшимъ средствомъ; и правительство не только не имѣло желанія искоренять выборы, но, напротивъ, старалось всячески поддержать ихъ, когда этотъ обычай сталъ приходить въ упадокъ. Заручная являлась въ глазахъ правительства ручательствомъ прихожанъ за исправное отбываніе своего рода повинности—содержанія причта.

Безучастное отношеніе прихода къ духовной сторонѣ выбора, въ связи съ низкимъ уровнемъ развитія стариннаго духовенства, должно было превратить исполненіе требъ въ своего рода ремесло; а условія соціальной жизни московскаго государства сдѣлали это ремесло наслѣдственнымъ. «Что тебя привело въ чинъ священническій», спрашиваетъ св. Дмитрій Ростовскій типичнаго священника своего времени (начало XVIII в.): «то ли, дабы спасти себя и другихъ? Вовсе нѣтъ,—а чтобы прокормить жену, дѣтей и домашнихъ... Разсмотри себя всякъ, о освященный человѣче, о чемъ думалъ ты, проходя въ чинъ духовный. Спасенія ради ты шелъ, или ради покормки, чѣмъ бы питать тѣло? Ты поискалъ Іисуса не для Іисуса, а для хлѣба куса!» Очевидно, предложеніе было таково же, каковъ былъ спросъ. Для прихожанина былъ «кто ни попъ, тотъ батька», а для попа было все равно, чѣмъ бы ни заработать свой «кусъ хлѣба».

Начало приходскаго выбора должно было само собою пасть при этихъ условіяхъ, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы оно немедленно замѣнилось началомъ епархіальнаго назначенія. Епархіальная власть не спѣшила взять въ свои руки то, что выпустили изъ рукъ прихожане; обѣ стороны, далекія отъ предполагаемаго соперничества въ этомъ вопросѣ, предоставили дѣло его естественному теченію. Естественнымъ же порядкомъ, освобождавшимъ отъ лишнихъ хлопотъ и прихожанъ, и церковь, и государство, была передача духовныхъ мѣстъ по наслѣдству.

Среди духовенства создались своего рода династіи, владѣвшія извѣстнымъ приходомъ сто и двѣсти лѣтъ безъ перерыва. Въ средѣ членовъ этихъ династій мы найдемъ и «родовую передвижку» и мѣстническіе счеты. «По смерти отца, служившаго священникомъ, поступалъ на его мѣсто старшій сынъ, бывшій при отцѣ дьякономъ, а на его мѣсто опредѣлялся въ дьяконы слѣдующій братъ, служившій дьячкомъ; дьячковское мѣсто занималъ третій братъ, бывшій прежде пономаремъ; если не доставало на всѣ мѣста братьевъ, вакантное мѣсто замѣщалось сыномъ старшаго брата или только зачислялось за нимъ, если онъ еще не подросъ, и т. п.». «Въ приходахъ, гдѣ разныя должности при церкви занимали члены разныхъ семействъ, принято было держаться другого порядка въ наслѣдственности мѣстъ, по которому требовалось, чтобы сынъ не превышалъ степенью отца. Сынъ священника признавался кандидатомъ на священническое мѣсто, а дѣти причетниковъ на причетническія... такимъ образомъ, въ одномъ и томъ же клирѣ формировалось нѣчто вродѣ осо-

быхъ кастъ, изъ которыхъ трудно было выйти талантливымъ людямъ на высшую степень» (проф. Знаменскій).

Фактическое развитіе наслѣдственности духовныхъ мѣстъ подготовило обращеніе духовенства въ замкнутое сословіе. Замкнутость духовнаго сословія не была установлена какимъ-либо указомъ; она явилась естественнымъ послѣдствіемъ общаго склада русской соціальной жизни. Свобода доступа въ ряды духовенства сама собой исчезла по мѣрѣ закрѣпленія всѣхъ сословій московскаго государства на службу [1]). Оффиціально нельзя было отнести заботу о душахъ къ службѣ, но фактически она стала государственной обязанностью одного изъ «чиновъ» московскаго государства. Въ ряду обязанностей, необходимыхъ для государства, она заняла не первое мѣсто; и по своему общественному положенію замкнувшееся сословіе очутилось въ самомъ низу соціальной лѣстницы. То и другое тяжело отозвалось на дальнѣйшей судьбѣ духовнаго сословія. Не открывая выхода изъ духовенства въ другія сословія, государство въ то же время старалось сократить численность духовнаго сословія до предѣловъ строго необходимаго. Въ результатѣ получилось періодическое размноженіе духовенства и періодическая очистка его отъ лишнихъ членовъ. Всѣ признанныя лишними лица духовнаго званія безъ послабленія отдавались въ солдаты и записывались въ подушный окладъ. Только при имп. Александрѣ II перестала тяготѣть надъ сословіемъ эта вѣчная опасность «разборовъ», грозившихъ разрушеніемъ каждой духовной семьѣ отъ Петра I вплоть до имп. Николая I. Указъ 1869 года избавилъ, наконецъ, дѣтей священно и церковнослужителей отъ необходимости заниматься, волей-неволей, отцовскимъ ремесломъ.

Соціальнаго положенія сословія это, однако, не могло измѣнить сразу. Еще въ тѣ времена, когда доступъ въ духовенство былъ открытъ для лицъ разныхъ сословій, занятіе это выбирали преимущественно, какъ способъ избыть тягла, люди податного сословія. Только при Елизаветѣ (1743) духовенство было окончательно исключено изъ числа податныхъ состояній. Однако, тѣлесныя наказанія продолжали грозить священникамъ до имп. Павла (1796), ихъ женамъ до имп. Александра I (1808), ихъ дѣтямъ до имп. Николая I (1835, 39), а церковникамъ и ихъ семьямъ—вплоть до крестьянской реформы (1863). Находившееся въ пренебреженіи у дворянства, какъ «подлый родъ людей», создавшее себѣ репутацію мздоимцевъ въ крестьянской средѣ и, въ свою очередь, эксплуатируемое архіереемъ, который встарину нерѣдко обращался

---

[1]) См. объ этомъ часть I «Очерковъ».

съ попами, какъ съ крѣпостными,—старинное русское духовенство не имѣло никакой возможности добиться со стороны паствы уваженія, какое подобало его сану. Матеріальныя условія жизни до послѣдняго времени заставляли сельскаго священника оставаться тѣмъ же пахаремъ въ рясѣ, какимъ зналъ его еще Посошковъ. Уже полтора вѣка тому назадъ правительство поставило вопросъ о введеніи жалованья сельскому духовенству и объ установленіи таксы за духовныя требы, но до сихъ поръ рѣшеніе этого вопроса продолжаетъ оставаться задачей будущаго. Образовательный цензъ духовенства также не способствовалъ проведенію рѣзкой черты между пастырями и паствой. Въ заручныхъ челобитныхъ прихожане-избиратели, обыкновенно, ручались только за то, что ихъ ставленникъ умѣетъ читать и писать; «вѣрѣ и закону христіанскому» полагалось учить кандидата во священство уже передъ самымъ поставленіемъ, на архіерейскомъ дворѣ. По свидѣтельству Посошкова, экзаменъ этотъ сводился иной разъ къ прочтенію двухъ-трехъ заранѣе затверженныхъ псалмовъ; такимъ образомъ, архипастырское одобреніе не всегда могло свидѣтельствовать даже о грамотности будущаго священника. Съ середины XVIII в. въ сомкнутые ряды наслѣдственнаго духовнаго цеха началъ проникать новый элементъ, «ученые» попы,—«философы» и «богословы», прошедшіе семинарію. На первыхъ порахъ это вторженіе семинаристовъ вызвало большой переполохъ среди кандидатовъ стараго типа, обязанныхъ по закону уступать имъ мѣста. Но скоро дѣло уладилось, и духовенство приспособилось къ новымъ порядкамъ. Духовная школа не только не разрушила изстари установившейся наслѣдственности занятій, но и явилась новымъ, дополнительнымъ основаніемъ сословной замкнутости духовенства. Для лицъ духовнаго званія профессіональное духовное образованіе сдѣлано было обязательнымъ (указы 1808 и 1814), тогда какъ лицамъ другихъ сословій доступъ въ духовную школу все болѣе и болѣе преграждался. Такимъ образомъ, образовательный цензъ перестал быть преимуществомъ отдѣльныхъ лицъ сословія, въ отличіе отъ всѣхъ прочихъ; вмѣстѣ съ тѣмъ возстановлялось и старое равновѣсіе, нарушенное притокомъ малочисленныхъ вначалѣ ученыхъ силъ. Но, сдѣлавшись достояніемъ всего сословія, семинарскій дипломъ провелъ тѣмъ болѣе рѣзкую грань между призванными къ его полученію дѣтьми духовенства и не призванными—міринами.

Возвышеніе матеріальнаго и нравственнаго уровня духовенства, однако же, далеко не шло въ соотвѣтствіи съ возвышеніемъ его образовательнаго ценза. «Если бы мы были въ состояніи наглядно представить всѣ ненормальныя явленія въ жизни ду-

ховенства XVIII вѣка», говоритъ П. Знаменскій, «то, вѣроятно, многіе въ настоящее время сочли бы это изображеніе дѣйствительности пасквилемъ на духовенство XVIII вѣка и не повѣрили бы ему». Что касается XIX вѣка, мы отсылаемъ читателя къ авторамъ, изслѣдовавшимъ причины распространенія въ Россіи раскола и сектантства [1]). Въ числѣ этихъ причинъ одною изъ самыхъ главныхъ всѣ они единогласно признаютъ состояніе православнаго духовенства.

Слабость внутренней духовной жизни паствы и пастырей въ значительной степени объясняется судьбою русской господствующей церкви. Было когда-то время, въ періодъ политической раздробленности Руси, когда центральной духовной власти принадлежала важная и авторитетная роль: русская церковь и во главѣ ея митрополитъ кіевскій и владимірскій были тогда главнѣйшимъ реальнымъ выраженіемъ идеи русскаго единства. Эту роль наша церковь перестала играть съ тѣхъ поръ, какъ совершилось политическое объединеніе—и высшее національное представительство перешло отъ духовной власти къ новообразовавшейся свѣтской. Но, несмотря на то, церковь продолжала сохранять еще очень независимое положеніе. Свѣтская власть, какъ мы видѣли раньше, сочла необходимымъ принять отъ нея свою санкцію, и за то обезпечила за ней ея старыя права въ области суда и хозяйства. Важнѣйшимъ плодомъ тѣснаго союза между государствомъ и церковью было національное возвеличеніе обоихъ,—созданіе религіозно-политической теоріи, санкціонировавшей самобытную русскую власть и ставившей ее подъ охрану самобытной національной святыни (выше, 23—31). Государство извлекло изъ этого союза съ церковью всю пользу, какой только могло ожидать; но по отношенію къ союзнику оно сохранило за собою полную свободу дѣйствій. Прежде всего, ему пришлось скоро наложить руку на тѣ самыя проявленія національно-религіозной самобытности, которыя оно приняло раньше подъ свою спеціальную защиту. Сознаніе этой самобытности составляло главную силу русской церкви XVI вѣка; изъ него вытекала и гордая вѣра во всемірно-историческую миссію русскаго православія. Теперь, въ XVII вѣкѣ, эта самобытность была признана уклоненіемъ съ праваго пути, а правымъ путемъ было признано то самое, что въ XVI вѣкѣ считалось уклоненіемъ. Оказалось, что своеобразная «старина» русской церкви—слишкомъ нова, и что въ дѣй-

---

[1]) Напримѣръ, названныя раньше сочиненія Соколова и свящ. А. Рождественскаго.

ствительности старо то, что русскимъ ревнителямъ казалось непростительнымъ новшествомъ. Однимъ словомъ, обнаружилось, что, думая въ простотѣ душевной лишь сохранить древнее преданіе, представители русской церкви, на самомъ дѣлѣ, занимались новымъ національно-религіознымъ творчествомъ. Продукты этого творчества были теперь или осуждены, или заподозрѣны; обладатели несмѣтныхъ богатствъ вдругъ оказались нищими. Русская церковь сразу принуждена была отречься отъ того, что она привыкла считать важнѣйшимъ содержаніемъ національной вѣры. Этотъ крутой разрывъ со старой вѣрой не могъ пройти даромъ для оффиціальной церкви. За церковью пошли немногіе переросшіе старую вѣру и всѣ равнодушные къ религіи; прочіе остались вѣрны старой вѣрѣ. Такимъ образомъ, побѣда надъ старой вѣрой сопровождалась тяжелымъ урономъ для побѣдителей. Уходъ ревнителей старины ослабилъ запасъ религіознаго рвенія среди оставшихся въ оградѣ церкви. И это ослабленіе внутренней жизни происходило въ церкви какъ разъ въ тотъ самый моментъ, когда ея бывшій союзникъ, государственная власть, достигъ высшаго развитія своей силы.

Послѣдствія скоро обнаружились. Разъединенная въ самой себѣ, лишенная своего традиціоннаго духовнаго содержанія, возстановившая противъ себя самыхъ горячихъ членовъ своей прежней паствы и принужденная опираться въ борьбѣ противъ нихъ не столько на сочувствіе остальныхъ, сколько на содѣйствіе государственной власти, русская церковь всецѣло предавала себя въ руки послѣдней. Если бы даже вовсе не было въ XVII вѣкѣ религіознаго раскола, и въ такомъ случаѣ церковь едва ли бы удержала остатки своихъ старинныхъ привилегій лицомъ къ лицу съ всемогущей московской властью; но при данныхъ условіяхъ процессъ подчиненія церкви государству пошелъ ускореннымъ темпомъ.

Въ началѣ XVII столѣтія трудно было предвидѣть, къ чему приведетъ этотъ процессъ всего какихъ-нибудь сто лѣтъ спустя. При отцѣ Михаила Ѳеодоровича русская церковь казалась болѣе сильною, чѣмъ когда бы то ни было. Распоряженія XVI вѣка, ограничивавшія имущественныя права церкви, не примѣнялись на практикѣ; патріаршеская власть освободилась изъ-подъ вліянія свѣтской и даже сама пріобрѣла на нее рѣшительное вліяніе. Во внутреннемъ управленіи церковь сдѣлалась, въ буквальномъ смыслѣ, государствомъ въ государствѣ, такъ какъ получила устройство, скопированное съ обще-государственныхъ учрежденій. Церковное управленіе, судъ, финансы, придворный обиходъ самого патріарха— все это находилось со времени Филарета Никитича въ завѣдываніи различныхъ приказовъ, устроенныхъ по образцу государственныхъ.

Недоставало только теоріи, которая бы сообщила этому фактическому положенію дѣла правовое основаніе, и такую теорію попытался дать русской церкви патріархъ Никонъ.

«Господь Богъ всесильный, когда небо и землю сотворилъ, тогда двумъ свѣтиламъ, солнцу и мѣсяцу, свѣтить повелѣлъ—и чрезъ нихъ показалъ намъ власть архіерейскую и царскую. Архіерейская власть сіяетъ днемъ; власть эта надъ душами. Царская власть въ вещахъ міра сего: мечъ царскій долженъ быть готовъ на непріятелей вѣры православной; архіерейство и все духовенство требуетъ, чтобы ихъ обороняли отъ всякой неправды и насилій, и въ этомъ состоитъ обязанность мірскихъ людей. Мірскіе нуждаются въ духовныхъ для душевнаго избавленія; духовные нуждаются въ мірскихъ для обороны внѣшней: въ этомъ власть духовная не выше одна другой, но каждая происходитъ отъ Бога». Этому осторожному выводу Никона противорѣчитъ, однако, только-что сдѣланное сравненіе двухъ властей съ луной и солнцемъ. И дѣйствительно, Никонъ тотчасъ же переходитъ съ умѣренной точки зрѣнія на чисто ультрамонтанскую. «Много разъ явлено, что священство выше царства: не отъ царей священство пріемлется, но отъ священства на царство помазуются». Не скрываетъ патріархъ и источника своей теоріи. «Папу за доброе отчего не почитать», отвѣчаетъ онъ на упреки одного изъ своихъ судей.

Время и обстоятельства мало благопріятствовали осуществленію въ Россіи папистской теоріи. Своимъ блестящимъ положеніемъ при Филаретѣ церковь была обязана случайнымъ обстоятельствамъ: родству патріарха съ царемъ и временной слабости государственной власти. Какъ только эти обстоятельства измѣнились, государство снова начало свою борьбу противъ старыхъ привилегій церкви; и даже свою гордую теорію Никону пришлось выставить, не нападая, а только обороняясь отъ притязаній государственной власти.

Предметомъ спора между церковью и государствомъ оставались тѣ же вопросы, какъ и въ XVI столѣтіи. Поземельныя владѣнія церкви, несмотря на прямыя запрещенія XVI вѣка, продолжали расти въ ущербъ интересамъ государственнаго тягла. Право суда надъ духовными лицами по *всякимъ* дѣламъ продолжало принадлежать духовному вѣдомству. Эти-то привилегіи церкви въ области суда и хозяйства рѣшилось ограничить правительство тишайшаго царя. Всякій дальнѣйшій переходъ земель въ собственность духовенства былъ безусловно воспрещенъ, и тяглыя земли, перешедшія къ духовнымъ лицамъ,—возвращены въ тягло. Судъ надъ духовенствомъ по всѣмъ гражданскимъ дѣламъ переданъ былъ въ руки правительственнаго учрежденія, вновь созданнаго

Монастырскаго приказа. Такимъ образомъ, по выраженію Никона, «Божіе достояніе и Божій судъ переписаны» были «на царское имя». Въ памяти современниковъ еще живы были тѣ страшныя проклятія, которыми грозила духовная власть похитителямъ церковнаго имущества со времени Іосифа Волоцкаго. Подобныя же угрозы повторялъ и Никонъ противъ враговъ святительскаго суда. Нравственныя понятія вѣка были противъ государственнаго захвата, и правительству пришлось нѣсколько повременить съ осуществленіемъ своихъ притязаній. На рѣзко поставленный вопросъ: что есть царь; должны ли всѣ и тѣмъ болѣе мѣстный епископъ или патріархъ повиноваться царствующему царю; быть ли одному началу, или нѣтъ,—вселенскіе патріархи, осудившіе Никона, дали очень сдержанный отвѣтъ. «Царь есть владыка *лишь* во всякомъ политическомъ дѣлѣ»; патріархъ «повинуется царю во всѣхъ *политическихъ* рѣшеніяхъ». И государство сдѣлало уступку. Судъ надъ духовными лицами по гражданскимъ и даже по уголовнымъ дѣламъ былъ возвращенъ соборомъ 1667 года духовенству. Соборъ 1675 г. упразднилъ и самый Монастырскій приказъ.

Но и это торжество церкви оказалось недолговременнымъ. Яркимъ выразителемъ государственной идеи явился Петръ Великій и быстро привелъ борьбу къ рѣшительной развязкѣ. Можно было ожидать, какъ отнесется къ старому устройству церкви государь, для котораго въ духовномъ чинѣ воплотилось все, что было въ Россіи враждебнаго его реформѣ. Вся политика Петра относительно церковнаго устройства сводится къ послѣдовательному проведенію этихъ идей: къ устраненію русскаго папы, «второго государя, самодержцу равносильнаго или и большаго», какимъ легко могъ оказаться и дѣйствительно оказывался патріархъ, и къ подчиненію церкви «подъ державнаго монарха». И кто бы могъ оказать Петру сколько нибудь значительное сопротивленіе въ достиженіи этой цѣли? Принципіальные противники секуляризаціи церковнаго устройства, большею частью, были въ рядахъ раскола, т. е. боролись подъ другимъ, открыто противогосударственнымъ знаменемъ. Опустѣлые ряды убѣжденныхъ защитниковъ стараго церковнаго порядка Петръ замѣстилъ новыми людьми, у которыхъ не было ничего общаго съ прежними русскими іерархами: ни старыхъ церковныхъ традицій, ни старыхъ мечтаній о всемірно-исторической роли, предназначенной русскому православію. Такимъ образомъ, всѣ передовыя укрѣпленія были уже взяты, когда Петръ началъ штурмъ главной позиціи. Съ перемѣной настроенія паствы и состава пастырей было уже легко провести въ область церковнаго устройства государственную идею. Устами своего союзника, Ѳеофана, пре-

образователь настойчиво старался втолковать Россіи, что духовный чинъ «не есть иное государство», что онъ долженъ наравнѣ съ другими подчиниться общимъ государственнымъ учрежденіямъ. Такимъ «правительственнымъ учрежденіемъ, чрезъ которое внѣшнее управленіе церковью вдвигалось въ составъ общей государственной администраціи, и явился», по словамъ учебника пр. Знаменскаго, «святѣйшій синодъ»,—соборное лицо, замѣстившее святѣйшаго патріарха и признанное другими восточными патріархами въ качествѣ ихъ «брата». Главное побужденіе, руководившее Петромъ при этой крупной реформѣ, вполнѣ откровенно высказано въ Духовномъ Регламентѣ. «Отъ соборнаго правленія можно не опасаться отечеству мятежей и смущенія, каковые происходятъ отъ единаго собственнаго правителя духовнаго. Ибо простой народъ не вѣдаетъ, какъ разнствуетъ власть духовная отъ самодержавной, но, удивляемый великою честію и славою высочайшаго пастыря, помышляетъ, что таковой правитель есть второй государь, самодержцу равносильный или большій, и что духовный чинъ есть другое и лучшее государство. И если народъ уже самъ собою привыкъ такъ думать, то что же будетъ, когда разговоры властолюбивыхъ духовныхъ подложатъ какъ бы хвороста въ огонь? Простыя сердца такъ развращаются этимъ мнѣніемъ, что не столько смотрятъ на самодержца, сколько на верховнаго пастыря. И когда случится между ними распря, всѣ сочувствуютъ больше духовному правителю, нежели мірскому, за него дерзаютъ бороться и бунтовать, и льстятъ себя тѣмъ, что борятся за самого Бога и рукъ не оскверняютъ, но освящаютъ, хотя бы шли и на пролитіе крови. Подобными мнѣніями народа пользуются люди, враждующіе противъ государя, и побуждаютъ народъ къ беззаконію подъ видомъ церковной ревности. А что, если и самъ пастырь, возгордившись такимъ о себѣ мнѣніемъ, не будетъ дремать?» И Регламентъ припоминаетъ историческіе примѣры того, къ чему это приводило и въ другихъ государствахъ, и въ Россіи. «Когда же народъ увидитъ, что соборное правительство *установлено монаршимъ указомъ и сенатскимъ приговоромъ*, то пребудетъ въ кротости и потеряетъ надежду на помощь духовнаго чина въ бунтахъ».

Итакъ, для того, чтобы высшая духовная власть не могла сдѣлаться органомъ противоправительственныхъ тенденцій, Петръ счелъ необходимымъ превратить ее въ государственное учрежденіе, «установленное монаршимъ указомъ и сенатскимъ приговоромъ». Его практическому уму не могли представиться при этомъ никакія каноническія сомнѣнія. По остроумному выраженію Ю. О.

Самарина, «въ фактѣ церкви Петръ видѣлъ нѣсколько различныхъ явленій, никакъ не неразрывныхъ между собою: доктрину, къ которой онъ былъ довольно равнодушенъ, и духовенство, которое онъ понималъ, какъ особый классъ государственныхъ чиновниковъ, которымъ государство поручило нравственное воспитаніе народа». Такъ онъ смотрѣлъ и на свой синодъ. Учрежденный указомъ и пополняемый лицами, назначаемыми каждый разъ по специальному повелѣнію государя, и большею частью на время, синодъ только и могъ быть высшимъ административнымъ органомъ по духовнымъ дѣламъ въ имперіи. Какъ бы подчеркивая это значеніе его, какъ одного изъ центральныхъ правительственныхъ вѣдомствъ, Петръ приставилъ къ синоду своего человѣка, «кто бы имѣлъ смѣлость», со званіемъ оберъ-прокурора и съ обязанностью быть представителемъ государственныхъ интересовъ. «Первоначально власть оберъ-прокурора была почти исключительно наблюдательная», говорится въ новѣйшемъ учебникѣ исторіи русской церкви (г. Доброклонскаго); «но съ теченіемъ времени кругъ его дѣйствій постепенно расширялся, вмѣстѣ съ тѣмъ возрастало и его вліяніе въ церковномъ управленіи. Въ 1824 году онъ сравненъ съ министрами... Съ 1836 года онъ приглашается въ государственный совѣтъ и комитетъ министровъ... Съ 1865 года, подобно министрамъ, имѣетъ товарища... Въ настоящее время, оберъ-прокуроръ есть какъ бы министръ церковныхъ дѣлъ, блюститель внѣшняго порядка и законности въ дѣлопроизводствѣ по духовному вѣдомству и представитель главнаго управленія по этому вѣдомству въ сношеніяхъ съ верховной властью и съ центральными учрежденіями другихъ вѣдомствъ». Вопросъ о правильности такого положенія дѣла съ церковной точки зрѣнія былъ поставленъ уже въ 1857 г. А. Н. Муравьевымъ, находившимъ, что никакой патріархъ не пользовался столь неограниченной властью, какъ оберъ-прокуроръ синода въ его новомъ положеніи, дающемъ ему право простой подписью «читалъ» и «исполнить»—рѣшать самыя важныя церковныя дѣла. Но едва ли правъ былъ А. Н. Муравьевъ, видя въ такой постановкѣ власти—противорѣчіе съ регламентомъ. Какъ бы мы ни смотрѣли на самый фактъ, несомнѣнно, что развитіе полномочій оберъ-прокурора только довершило ту перемѣну въ характерѣ церковнаго управленія, которая начата была учрежденіемъ св. синода.

Нельзя сказать, чтобы столь важная перемѣна совершилась при полномъ безмолвіи представителей церкви. Въ томъ же самомъ 1718 году, когда Ѳеофанъ началъ составлять Духовный Регламентъ, его постоянный соперникъ, Стефанъ Яворскій, «блю-

ститель патріаршаго престола», слѣдующимъ образомъ формулировалъ свои сомнѣнія въ письмѣ къ парижскимъ богословамъ, предлагавшимъ русскимъ обсудить вопросъ о соединеніи церквей. «Если бы мы и захотѣли какимъ-либо образомъ исправить это зло (т.-е. раздѣленіе), то препятствуетъ намъ канонъ апостольскій, который епископу безъ своего старѣйшины ничего не попускаетъ творить, особенно въ такомъ великомъ дѣлѣ. Между тѣмъ, престолъ святѣйшаго патріаршества россійскаго празденъ; а безъ патріарха епископамъ размышлять что-либо—было бы все равно, что членамъ тѣла хотѣть двигаться безъ головы или звѣздамъ совершать свое теченіе безъ перваго толчка. Таковъ крайній предѣлъ, который въ настоящемъ дѣлѣ не позволяетъ намъ ничего ни говорить, ни дѣлать». Не трудно прочесть въ этихъ словахъ осторожное возраженіе самому Петру, по поводу затѣянной имъ реформы. Но преобразователь могъ бы отвѣтить возражателю, что характеръ восточной церкви вполнѣ допускаетъ подобную реформу, немыслимую ни въ какой другой церкви безъ нарушенія церковныхъ правъ. Дѣло въ томъ, что греческая церковь не нуждается въ верховномъ органѣ духовнаго законодательства, такъ какъ для нея періодъ духовнаго творчества давно закончился. Въ силу этого основного принципа, для восточной церкви не возникало даже вопроса, такъ много причинившаго хлопотъ западной: какъ быть съ тѣми вопросами, которые не предусмотрѣны или недостаточно развиты въ писаніяхъ отцовъ церкви и рѣшеніяхъ вселенскихъ соборовъ. Для православной церкви такихъ вопросовъ не можетъ быть: сокровищница церкви достаточно полна, и рѣчь можетъ идти не о дальнѣйшемъ ея пополненіи, а объ охраненіи накопленныхъ богатствъ отъ расхищенія и порчи. «Наша церковь не имѣетъ развитія», говорилъ въ этомъ смыслѣ петербургскій митрополитъ Серафимъ пріѣхавшему въ Россію (при Николаѣ) англійскому богослову Пальмеру. Въ томъ же смыслѣ и Юрій Самаринъ выражался, «что православная церковь не имѣетъ системы и не должна имѣть ея». Въ противоположность этому основному свойству, и католичество, и протестантство, какъ вѣрно замѣтилъ Хомяковъ, отличаются общимъ имъ грѣхомъ «раціонализма». Вопросъ о церковномъ устройствѣ для нихъ, дѣйствительно, есть коренной вопросъ всей вѣры, такъ какъ подъ нимъ скрывается другой вопросъ: кому принадлежитъ высшая власть въ дѣлѣ развитія догмата... Но если церковь не ставитъ развитія догмы своей задачей, если вся ея дѣятельность по отношенію къ догмѣ должна заключаться лишь въ томъ, чтобы сохранить въ неприкосновенности данное, готовое, съ самаго начала воспрiя-

тое содержаніе тогда задача церкви значительно упрощается, а вмѣстѣ съ тѣмъ упрощается и ея устройство. Не занимаясь религіознымъ творчествомъ, восточная церковь не нуждается и въ законодательномъ органѣ для такого творчества, не нуждается въ такомъ высшемъ центральномъ авторитетѣ, какъ западная. И безъ единой власти, вродѣ папской, она можетъ быть увѣрена въ томъ, что единство ея ученія сохранится; а та текущая, чисто исполнительная дѣятельность, которая ей затѣмъ остается, можетъ быть отправляема при помощи какого угодно строя церковныхъ учрежденій. Вотъ почему восточной церкви не могло встрѣтиться тѣхъ затрудненій, съ какими пришлось бороться Западной Европѣ по вопросу о церковномъ устройствѣ. Вездѣ, гдѣ бы ни жилъ католикъ, онъ всегда долженъ будетъ признавать надъ собою верховную власть папы; въ глубинѣ своей совѣсти онъ всегда будетъ «ультрамонтаниномъ», потому что душой по долгу вѣры онъ долженъ быть въ Римѣ. Какъ помирить этотъ долгъ вѣры съ долгомъ патріотизма? Какъ соединить обязанности къ папѣ съ обязанностями къ родинѣ? Какъ примирить, словомъ, всемірную власть церкви съ ея національнымъ устройствомъ? Вотъ вопросы, передъ которыми въ теченіе вѣковъ становился втупикъ христіанинъ западнаго обряда и которые для христіанина восточнаго обряда вовсе не существовали. *Всемірно* въ церкви для православнаго всегда было только ея общеобязательное духовное *содержаніе*, только ученіе семи соборовъ. *Власть* же, временные хранители этого содержанія, могла принять какую угодно національную, мѣстную и временную организацію. Національная власть не могла никоимъ образомъ столкнуться съ всемірнымъ ученіемъ восточной церкви просто потому, что національныя церкви не были уполномочены измѣнять всемірнаго ученія, а всемірное ученіе не было облечено властью. При этихъ условіяхъ понятно, почему церквамъ восточнаго обряда давалось такъ легко то, что такъ трудно давалось западной церкви: достиженіе національно-церковной независимости. Ввести національно-церковное устройство на Западѣ значило, дѣйствительно, почти измѣнить вѣру. Не говоримъ уже о протестантскихъ странахъ, гдѣ такъ и было въ дѣйствительности. Но стоитъ припомнить, сколько усилій потрачено было для организаціи національныхъ церквей внутри католичества, и какъ косо смотрѣли на эти усилія настоящіе римско-католики. Ничего подобнаго не встрѣтимъ на Востокѣ. Выдѣленіе новыхъ національныхъ церквей было здѣсь исключительно дѣломъ политики. Россія, какъ мы видѣли, первая подала примѣръ этой политики во второй половинѣ XVI вѣка. За ней послѣдовали въ наше время и всѣ

остальныя государства, какъ только онѣ успѣли сформироваться въ политическомъ отношеніи. Греція, Сербія, Румынія, наконецъ, Болгарія владѣютъ теперь автономными церквами, что не мѣшаетъ имъ считать себя членами единой восточной церкви. Если возникновеніе автономныхъ церквей есть только дѣло политики, то дѣломъ политики можетъ быть и ихъ уничтоженіе. Примѣры такого уничтоженія церковной отдѣльности мы видимъ въ присоединеніи бессарабской или грузинской церкви къ русской.

Такимъ образомъ, національзація церковнаго устройства,— «филетизмъ», хотя и осужденный одно время константинопольскимъ патріархомъ, какъ ересь,—есть совершенно естественное послѣдствіе охранительнаго характера восточной церкви. Изъ ея отрицательнаго отношенія къ развитію догмы самъ собой вытекаетъ чисто исполнительный характеръ ея учрежденій; а ограничиваясь исполнительнымъ характеромъ и не претендуя на религіозно - законодательную роль, эти учрежденія могутъ безъ всякаго ущерба для церкви войти въ рамки другихъ воспитательно-нравственныхъ учрежденій даннаго государства. За исключеніемъ такихъ чрезвычайныхъ вопросовъ, какъ затронутый Сорбонной вопросъ о соединеніи церквей, эти учрежденія будутъ совершенно достаточны для удовлетворенія нуждъ повседневной церковной практики. Таковы соображенія, показывающія намъ, что преобразователь могъ, безъ нарушенія правъ церкви, превратить высшее церковное учрежденіе въ государственное и передать, при его посредствѣ, управленіе церковью въ руки государственной власти. Опасныя послѣдствія такого превращенія могли бы сказаться лишь при условіи высокаго подъема внутренней духовной жизни церкви, т.-е., во всякомъ случаѣ, гораздо позднѣе.

Теперь и вопросъ о старыхъ привилегіяхъ церкви могъ получить новое разрѣшеніе. Для государства представлялось неудобнымъ оставлять судебныя и хозяйственныя права въ рукахъ *духовной* власти; но въ рукахъ правительственнаго учрежденія, получившаго характерное названіе «синодальной *команды*», сосредоточить обязанности по суду и хозяйству было совершенно естественно. Конечно, при такой постановкѣ дѣла духовенство скоро должно было почувствовать, что его права, въ дѣйствительности, превращаются въ обязанности; даже выгоды хозяйничанья на церковныхъ земляхъ парализовались необходимостью строгой отчетности и обязательствомъ отвѣчать за исправный взносъ податей. «Естественно», замѣчаетъ г. Доброклонскій, «что синодъ крайне тяготился своею хозяйственною властью и отвѣтственностью». По

вѣрному замѣчанію имп. Елизаветы (1757), «монастыри, не имѣя власти употреблять свои расходы инако, какъ только на положенные штатомъ расходы, только напрасное затрудненіе себѣ дѣлали управленіемъ вотчинъ». При этихъ условіяхъ полная секуляризація духовныхъ имуществъ могла быть лишь вопросомъ времени. Когда она совершилась (1764),—это была уже только простая перемѣна въ администраціи церковныхъ вотчинъ. Перемѣна эта сопровождалась составленіемъ новыхъ духовныхъ штатовъ, по которымъ на содержаніе духовенства опредѣлялось около 450 тыс. рублей. Весь доходъ съ духовныхъ вотчинъ составлялъ втрое большую сумму, а лѣтъ черезъ двадцать послѣ секуляризаціи возросъ до цифры, разъ въ восемь превышавшей штатное содержаніе духовенства. Такимъ образомъ, двѣ трети, а потомъ и семь восьмыхъ всѣхъ доходовъ съ церковныхъ имѣній употреблены были на государственныя надобности. Единственнымъ голосомъ, раздавшимся изъ среды русскихъ іерарховъ противъ этихъ распоряженій власти, былъ голосъ Арсенія Мацѣевича. Одинокій и запоздалый, его протестъ не остался безъ примѣрнаго наказанія. Времена Никона и Іосифа Волоцкаго давно прошли; самъ Арсеній начерталъ имъ эпитафію углемъ на стѣнѣ своего каземата: «благо, яко смирилъ мя еси».

Такимъ образомъ, русское церковное устройство приведено было въ соотвѣтствіе съ духовно-нравственнымъ состояніемъ паствы. Намъ остается посмотрѣть, насколько соотвѣтствовало тому и другому самое состояніе ученія церкви.

Здѣсь, какъ и въ устройствѣ церкви, мы имѣемъ дѣло съ послѣдствіями, естественно вытекшими изъ двоякаго рода причинъ: изъ историческихъ условій русской жизни и изъ самаго принципа восточнаго вѣроученія. Церковь должна быть непогрѣшима. Между тѣмъ, всякая богословская система можетъ быть ошибочна. Слѣдовательно, выводилъ отсюда, какъ мы уже видѣли, Юрій Самаринъ, церковь не можетъ имѣть системы, она не можетъ санкціонировать никакого ученія, имѣющаго своею цѣлью—логическое доказательство истинъ откровенной вѣры. «Доказывая сама себя, церковь выходитъ изъ своей сферы, слѣдовательно, лишаетъ себя возможности безошибочнаго опредѣленія... Въ бытіи церкви лежитъ ея разумное оправданіе, и разсудокъ съ своими вопросами, сомнѣніями и доказательствами не долженъ имѣть въ ней мѣста». «Доказывать догматы для членовъ церкви, признающихъ ея божественный авторитетъ,—трудъ лишній». «Но раціонализмъ всегда былъ допускаемъ церковью и нисколько не противенъ ея духу,—какъ орудіе отрицательное, оборонительное» противъ враговъ

церкви. Такимъ образомъ, православное богословіе есть по преимуществу полемическое.

Таково было, какъ мы видѣли раньше, и богословіе древней Руси. Наши старинные духовные писатели въ дѣлахъ вѣры такъ же сильно чуждались «мнѣнія», какъ позднѣе славянофилы чуждались «раціонализма». Православныя ученія обосновывались и обставлялись доказательствами только тогда, когда приходилось противополагать ихъ неправославцымъ, для опроверженія послѣднихъ. Для такой цѣли, притомъ, считалось достаточнымъ въ XVI вѣкѣ сопоставить мѣста изъ Писанія и отцовъ по данному вопросу: этимъ вопросъ считался разрѣшеннымъ самъ собою, безъ всякихъ дальнѣйшихъ діалектическихъ словоизвитій или логическихъ дедукцій. Таковы древнерусскія полемическія сочиненія противъ латинянъ, таковъ «Просвѣтитель» Іосифа Волоколамскаго и поученія митр. Даніила (стр. 26—27). Въ первый разъ [1]) русское богословіе почувствовало себя недостаточно вооруженнымъ, когда ему пришлось столкнуться лицомъ къ лицу съ развитой аргументаціей западнаго богословія въ спорѣ, котораго нельзя было избѣгнуть: въ извѣстномъ уже намъ диспутѣ по вопросу о крещеніи королевича Вальдемара. Тогда же нашлось и новое оружіе, которое немедленно употребили въ дѣло московскіе полемисты. Свой доморощенный полемистъ, Иванъ Насѣдка, оказался неспособнымъ услѣдить за изворотливой аргументаціей противниковъ и совершенно растерялся передъ ихъ филологическими доказательствами. «Насъ, овецъ Христовыхъ, не перемудряйте софистиками своими; намъ нынѣ некогда философства вашего слушать»—таковъ былъ послѣдній аргументъ о. Ивана. Для опроверженія доводовъ нѣмецкой богословской науки поневолѣ пришлось искать другихъ, болѣе подготовленныхъ полемистовъ; и московское правительство нашло такого въ лицѣ «*кіевлянина* черица Исайи». Выборъ дѣлался на спѣхъ и былъ не особенно удаченъ; но во всякомъ случаѣ, московское правительство наглядно убѣдилось въ практической пользѣ кіевской богословской науки, почерпнутой съ того же, только католическаго, Запада. Съ этихъ поръ въ московское богословіе проникаетъ и мало-по-малу укрѣпляется въ немъ новый элементъ—католическій. Любопытно, что сторонники новаго направленія выступаютъ открыто какъ разъ тогда, когда интересъ

[1]) Строго говоря, первый примѣръ болѣе сложныхъ богословскихъ *разсужденій* представляютъ полемическо-богословскіе трактаты Зиновія Отенскаго; но его попытка остается совершенно одинокой и не имѣетъ никакого вліянія на дальнѣйшее развитіе русскаго богословія.

народной массы все болѣе и болѣе отвлекается въ сторону борьбы за старую вѣру. Русскіе іерархи высказываются тѣмъ свободнѣе, чѣмъ равнодушнѣе становится къ нихъ богословскимъ мнѣніямъ паства. Первый въ этомъ ряду богословъ кіевской школы, Симеонъ Полоцкій, ведетъ себя чрезвычайно сдержанно. Смѣлѣе дѣйствуетъ его преданный ученикъ, Сильвестръ Медвѣдевъ. Горячему послѣдователю Симеона Полоцкаго кажется, что наставникъ черезчуръ уже долго задерживается на первой, подготовительной стадіи учительства, на «чтеніи и частыхъ разсужденіяхъ о божественномъ писаніи», и что онъ слишкомъ медлитъ «явить» плоды этой подготовки: «тому, чему отъ Бога научится, народъ учити». И Медвѣдевъ рѣшается «производить въ дѣйство словеса» своего учителя. Вскорѣ послѣ смерти Полоцкаго (1680) онъ выступаетъ съ своей пропагандой. И содержаніе, и исходъ этой пропаганды одинаково характерны для того времени, когда она велась. Католическая теорія явилась впервые въ русскомъ богословіи въ приложеніи къ *обрядовому* вопросу; и притомъ, на первый разъ, съ помощью этой теоріи пришлось защищать уже *установившійся* въ Москвѣ церковный обычай. Споръ шелъ, уже съ начала XVII в., о томъ, въ какой моментъ литургіи совершается пресуществленіе св. Даровъ: при словахъ ли Христа: пріимите, ядите, и т. д., или же позднѣе, при словахъ священника: и сотвори убо хлѣбъ сей и т. д. Рѣшеніе вопроса должно было интересовать каждаго простолюдина, такъ какъ отъ этого зависѣло, когда начинать и кончать тотъ колокольный звонъ, услышавъ который—всякій православный, гдѣ бы онъ ни находился, спѣшилъ воздать поклоненіе пресуществляемому хлѣбу. Сильвестръ принялся горячо защищать поклоненіе и звонъ при словахъ Христа, какъ было принято, по Ѳомѣ Аквинскому, кіевлянами и, въ томъ числѣ, его покойнымъ учителемъ,—и какъ уже установилось въ Москвѣ. Противники Медвѣдева, Лихуды, возстановляли, напротивъ, греческое ученіе. Споры о времени «поклоненія хлѣбу» возбудили сильнѣйшее волненіе, котораго не остался чуждъ даже и расколъ. Греческая теорія опять, какъ во времена исправленія книгъ, являлась новшествомъ; народъ опять былъ на сторонѣ своей старины, но, характернымъ образомъ, старина защищалась на этотъ разъ аргументами западнаго богословія. Это была едва ли не первая попытка самостоятельнаго богословскаго обсужденія чисто-русскаго религіознаго вопроса. Вотъ почему, «не токмо мужіе, но и жены и дѣтища», вездѣ, гдѣ случится, «на пиршествѣхъ, на торжищахъ, въ яковомъ либо мѣстѣ, временно и безвременно» толковали о «таинствѣ таинствъ... како пресуществляется хлѣбъ и вино, и въ

кое время и кіими словесы». По попыткѣ этой суждено было остаться и единственной. Старомосковская православная партія, съ патріархомъ Іоакимомъ во главѣ, стала на сторону греческаго мнѣнія и собрала всѣ силы, чтобы одолѣть «хлѣбопоклонную ересь». Ученіе Медвѣдева было осуждено, и самъ этотъ строго-православный и глубоко-религіозный человѣкъ объявленъ еретикомъ и папистомъ; запутанный патріархомъ въ политической агитаціи приверженцевъ Софьи, онъ скоро погибъ на эшафотѣ. Для свободныхъ теоретическихъ разсужденій въ области вѣры время, очевидно, еще не наступило.

Обстоятельства, однако, измѣнились уже въ слѣдующемъ поколѣніи. Хлѣбопоклонная ересь была едва ли не послѣднимъ богословскимъ споромъ, одинаково задѣвшимъ за живое и верхи, и низы русскаго общества. Дальнѣйшая судьба русской богословской науки, можетъ быть, всего нагляднѣе показываетъ, какъ быстро духовные интересы этихъ слоевъ разошлись въ разныя стороны.

Послѣдствія и признаки этого разъединенія начинаютъ обнаруживаться съ самыхъ первыхъ годовъ новаго столѣтія. На смѣну отдѣльнымъ обрядовымъ вопросамъ выступаютъ цѣлыя богословскія системы, слишкомъ отвлеченныя и мудреныя, чтобы интересовать массу. Вопросы ставятся шире и смѣлѣе, и безучастіе паствы обезпечиваетъ пастырямъ бо́льшую свободу сужденій. Облекшись уже въ XVII в. въ схоластическую средневѣковую одежду, русское богословіе XVIII вѣка скоро начинаетъ говорить мертвымъ языкомъ средневѣковой науки (латинскимъ). Переставая быть достояніемъ народа, теологія становится достояніемъ школы, и тотчасъ же появляется то условное отношеніе къ школьному обсужденію религіозныхъ вопросовъ, которымъ воспользовался, какъ мы видѣли, Тверитиновъ для своей пропаганды (ст. 104).

Представителемъ католической тенденціи въ богословіи явился Стефанъ Яворскій. Его «Камень вѣры», написанный въ опроверженіе протестантскихъ теорій Тверитиновскаго кружка, усыновленъ былъ богословами католической церкви. Іезуитская пропаганда перевела «Камень вѣры» на латинскій языкъ; доминиканецъ Рибера защищалъ его противъ нападеній протестантскихъ ученыхъ. Въ отпоръ «Камню вѣры» Ѳеофанъ Прокоповичъ составилъ рядъ богословскихъ сочиненій: католическимъ авторитетамъ Яворскаго, — Беллярмину, Бекану и т. д. онъ противопоставилъ ученія протестантскихъ богослововъ—Гергарда, Мосгейма, Хемниція и т. д. Сочиненія Ѳеофана, написанныя по-латыни, пользовались извѣстностью въ протестантскомъ мірѣ; катихизисъ его былъ переведенъ

англичанами, а одинъ англійскій пасторъ принялъ даже православную вѣру, какою она являлась у Прокоповича. Такимъ образомъ, при самыхъ первыхъ шагахъ православной богословской науки въ Россіи намѣтились сами собой Сцилла и Харибда русскаго школьнаго богословія. Если Стефанъ Яворскій исходилъ изъ католическаго утвержденія, что «единымъ *преданіемъ* можетъ быть вѣра» и что даже самое писаніе, случайное и неполное по составу, неясное и темное по содержанію, можетъ быть подтверждаемо и разъясняемо только преданіемъ церкви, —то Ѳеофанъ Прокоповичъ противопоставилъ этому протестантское ученіе, что *писаніе* есть единственный источникъ вѣры, совершенный по полнотѣ и ясности, самъ по себѣ доказывающій свое божественное происхожденіе и авторитетъ. Если Яворскій училъ, вслѣдъ за католическими авторитетами, что природа человѣка не была совершенна до грѣхопаденія и не окончательно пала послѣ Адама, такъ что ея паденіе есть ея собственная, хотя и извинительная вина, а ея возстаніе — собственная свободная заслуга, то и тутъ Прокоповичъ выставилъ противоположную теорію протестантовъ: чистая вначалѣ, человѣческая природа была въ корнѣ искажена грѣхопаденіемъ, и искупленіе грѣха, невозможное въ Ветхомъ Завѣтѣ, гдѣ оно было обставлено неисполнимымъ для грѣховнаго человѣка условіемъ— строгаго соблюденія *закона*,—стало возможно лишь благодаря принесенной Христомъ *благодати*. Такимъ образомъ и оправданіе человѣка, представлявшееся у Яворскаго, какъ награда за добрыя *дѣла*, явилось у Прокоповича исключительнымъ послѣдствіемъ *вѣры*, дарованной благодатью: «если мы прежде получаемъ оправданіе, а потомъ творимъ добрыя дѣла, то можно ли говорить, что добрыя дѣла есть причина оправданія? Не есть ли они скорѣе его послѣдствіе?» И если добрыя дѣла неотдѣлимы отъ вѣры, то естественно, что они не могутъ быть передаваемы отъ заслужившаго спасеніе незаслужившему: такимъ образомъ, съ Ѳеофановымъ ученіемъ объ оправданіи несовмѣстимы молитвы за умершихъ и предстательство святыхъ, индульгенціи и чистилище. Такъ обѣ противоположныя системы, исходя отъ противоположныхъ принциповъ, расходились въ двѣ разныя стороны, доходя въ каждомъ изъ двухъ направленій до утвержденій, трудно примиримыхъ съ ученіемъ православной церкви. «Ни той, ни другой церковь не возвела на степень *своей* системы, и ни той, ни другой не осудила», по выраженію Ю. Самарина; «церковь терпѣла ту и другую, признавая въ нихъ отрицательную силу взаимной критики. Съ двухъ противоположныхъ сторонъ обѣ оберегали ея предѣлы».

Дѣйствительно, системы Яворскаго и Прокоповича надолго оста-

лись пограничными знаками, отмежевавшими поле для свободной дѣятельности представителей русской богословской науки. Русскіе богословы съ этихъ поръ безпрепятственно пользовались умственными сокровищами западнаго богословія, опровергая католическія заблужденія протестантскими аргументами, а протестантскія— католическими. Весь вопросъ сводился только къ удержанію равновѣсія, т. е. къ воздержанію отъ собственныхъ попытокъ богословствованія въ томъ или другомъ духѣ. И нужно сказать, что это умѣнье держать нейтралитетъ далось русскому богословію далеко не сразу. Католическое направленіе, вынесенное изъ школы и проникнутое школьными реторическими и діалектическими пріемами, на нѣкоторое время продолжало и послѣ Яворскаго безусловно господствовать въ высшемъ преподаваніи. Одинъ изъ кіевлянъ, Θеофилактъ Лопатинскій, перенесъ это направленіе изъ Кіевской академіи въ Московскую, и до 40-хъ годовъ прошлаго вѣка богословіе преподавалось здѣсь по системѣ Θомы Аквинскаго, въ строго схоластическомъ духѣ. Напротивъ, въ глазахъ правительства съ самаго начала восторжествовало ученіе Θеофана; ловкій іерархъ, умѣвшій мирить свободу мысли съ зависимостью церкви, слишкомъ наглядно доказалъ власти преимущество своихъ протестантскихъ теорій передъ несговорчивымъ клерикализмомъ Стефана Яворскаго и его послѣдователей. Та же причина содѣйствовала преобладанію протестантскаго направленія и въ послѣдующее время. Не говоря уже о нѣмецкомъ правительствѣ Анны, заподозрившемъ все православное духовенство въ неблагонадежности, іерархи протестантскаго направленія были наиболѣе удобными администраторами и для «филисофски» настроенной Екатерины II, и для мистически настроеннаго Александра I. Оба знаменитые іерарха конца прошлаго и начала нынѣшняго вѣка, митрополитъ Платонъ (Левшинъ) и московскій владыка Филаретъ (Дроздовъ), не скрывали своихъ протестантскихъ симпатій. Филаретъ въ молодые годы горячо сочувствовалъ дѣятельности Библейскаго общества и говорилъ, что съ этою дѣятельностью начинается пришествіе Царствія Божія. Нужно, однако же, помнить, что то было время, когда самыя близкія къ государю лица, Сперанскій, кн. Голицынъ, держались мнѣній, близкихъ къ духовному христіанству, а англійскіе методистскіе пасторы, содѣйствовавшіе открытію Библейскаго общества, открыто высказывали въ публичныхъ рѣчахъ надежду, что Библейское общество «откроетъ греческой церкви ея заблужденія, оживотворитъ ея вѣру и скоро создастъ въ Россіи реформацію, какъ того желаетъ и самъ Государь». Такое увлеченіе вызвало усиленное противодѣйствіе, и, можетъ быть, никогда чисто охра-

нительный характеръ восточной церкви такъ сильно не выдвигался, какъ въ царствованіе имп. Николая I, немедленно послѣ воцаренія закрывшаго Библейское общество. Прибавимъ, что какъ разъ въ это царствованіе обнаружилось вліяніе на наше богословіе новаго *философскаго* элемента, и появилась система, пытавшаяся возвыситься надъ крайностями и противорѣчіями католическаго и протестантскаго богословія инымъ путемъ, чѣмъ употреблявшійся до тѣхъ поръ путь осторожнаго эклектизма. Авторомъ этой системы было, однако, не духовное лицо, а міранинъ—Хомяковъ [1]. Отношеніе къ этой системѣ нашего академическаго богословія едва ли можно считать окончательно выясненнымъ. Какова бы ни была ея судьба, нельзя не замѣтить, что среди традиціонныхъ воззрѣній массы, классическихъ афоризмовъ первоисточниковъ и развитыхъ системъ западной богословской литературы—положеніе русской богословской науки чрезвычайно затруднительно. Со всѣми этими данными она одинаково обязана считаться, но при заранѣе поставленномъ условіи—ни съ однимъ изъ нихъ не входить въ открытое противорѣчіе. Положеніе это, впрочемъ, можетъ длиться такъ долго, какъ долго богословское мышленіе будетъ считаться только допустимой роскошью въ области вѣры, а не дѣломъ насущной необходимости.

Мы закончимъ этотъ очеркъ нѣсколькими статистическими данными, характеризующими степень удовлетворенія церковью обрядовыхъ религіозныхъ потребностей въ разные моменты новой нашей исторіи. Слѣдующая таблица показываетъ число церквей, монастырей, бѣлаго и чернаго духовенства въ 1738, 1840 и 1890 гг.

	Абсолютныя цифры.			Сколько приходилось на 100.000 ч. жителей правосл. исповѣданія.		
	1738	1840.	1890.	1738.	1840.	1890.
1. Церквей	16.901	31.333	40.205	106	71	56
2. Бѣлаго духовенства (м. п.).	124.923	116.728	96.892	781	265	137
(въ томъ числѣ священниковъ и дьяконовъ.	—	52.587	54.957	—	119	76)
3. Монастырей.	948	547	724	6	1,2	1
4. Монашествующихъ и послушниковъ, послушницъ.	14.282	15.251	40.286	89	34	56
(въ томъ числѣ въ мужскихъ монастыряхъ	7.829	8.381	12.712	49	19	18
Въ женскихъ	6.453	6.870	27.574	40	15	38)

[1] Другая оригинальная и тоже свѣтская богословская система покойнаго В. С. Соловьева едва ли можетъ быть упоминаема въ этой связи, какъ уже слишкомъ рѣзко выходящая изъ традиціонныхъ рамокъ русскаго православнаго богословія, слишкомъ переполненная философскими и мистическими элементами.

Въ этой таблицѣ интересны не столько абсолютныя цифры, свидѣтельствующія о ростѣ количества церквей и монашествующихъ, колебаніи числа монастырей и паденіи численности бѣлаго духовенства,—сколько отношеніе этихъ цифръ къ общему количеству народонаселенія. Ростъ абсолютныхъ цифръ, по справедливому замѣчанію г. Преображенскаго, объясняется «неотразимымъ вліяніемъ прироста православнаго русскаго народонаселенія», т.-е. совершается вполнѣ стихійно. Но за этимъ естественнымъ приростомъ населенія—ростъ названныхъ цифръ далеко не поспѣваетъ. Въ 1738 г., въ Россіи было никакъ не болѣе 16 милліоновъ православнаго населенія, въ 1840 г. этого населенія считалось уже 44 милл., въ 1890—72 милл. При сравненіи съ этими цифрами—число религіозныхъ учрежденій и духовенства непрерывно и быстро падаетъ. На каждаго православнаго жителя имперіи приходится теперь вдвое меньше церквей, въ $2^1/_2$ раза меньше монаховъ, почти въ шесть разъ меньше бѣлаго духовенства и въ шесть разъ меньше монастырей, чѣмъ полтора столѣтія тому назадъ. Паденіе цифръ бѣлаго духовенства объясняется, конечно, тѣми строгими «разборами», о которыхъ мы говорили выше, и закономъ 1869 г., направленнымъ къ уменьшенію причтовъ. Къ сожалѣнію, у насъ нѣтъ цифровыхъ данныхъ для болѣе ранняго времени [1]).

Интересно еще остановиться на цифрахъ, характеризующихъ ассимиляціонную силу православной русской церкви. За 50 послѣднихъ лѣтъ оффиціальные документы насчитываютъ болѣе милліона (1,172.758) присоединившихся. Половина этой цифры (580 тыс.) приходится на долю католиковъ, протестантовъ и греко-уніатовъ. Только 110 тысячъ изъ этой послѣдней цифры (75 тыс. католиковъ и 35 тыс. протестантовъ) г. Преображенскій рѣшается считать «видимымъ плодомъ миссіонерской проповѣди, плодами трудовъ и усилій пастырей церкви и всѣхъ вообще ревнителей православія». Присоединеніе остальныхъ 470 тысячъ онъ справедливо объясняетъ не столько религіозными, сколько національно-политическими причинами. Сюда относится присоединеніе въ 1895 г. 250.000 [2]) уніатовъ (уже въ 1836—39 гг. присоединенныхъ въ

---

[1]) Тотчасъ послѣ смерти Алексѣя Михайловича (1679) въ московской митрополіи съ ея епархіями считалось 11.521 церковь, или по 72 церкви на 100.000 жителей (принимая тогдашнее населеніе въ 16 милл.): столько же, сколько въ 1810 году. Въ дѣйствительности, число церквей было нѣсколько больше, такъ какъ указанная цифра ниже дѣйствительной.

[2]) Въ эту цифру входятъ, впрочемъ, 73.175 душъ, считавшихся еще въ 1895 году, по свѣдѣніямъ мѣстнаго (холмско-варшавскаго) епархіальнаго начальства, «упорствующими», «коснѣющими въ уніатскихъ и католическихъ заблу-

количествѣ 1.674.478); обращеніе изъ протестантизма въ сороковыхъ годахъ эстовъ и латышей въ количествѣ больше 100.000 и переходъ почти такого же числа изъ католичества послѣ усмиренія польскаго мятежа 1863 года. Вторую категорію присоединеній составляетъ возвращеніе изъ раскола. По оффиціальнымъ даннымъ насчитывается такихъ присоединеній 311.279, но въ этомъ числѣ лишь 195.926 безусловныхъ (остальныя на правахъ единовѣрія). Среднимъ числомъ присоединялось по этой категоріи по 18.000 въ тридцатыхъ годахъ, по 10.800 ежегодно въ сороковыхъ годахъ, по 9.000—въ пятидесятыхъ, по 2.800—въ шестидесятыхъ и семидесятыхъ, по 5.500—въ восьмидесятыхъ. Уже распредѣленіе этихъ цифръ по десятилѣтіямъ показываетъ, по вѣрному замѣчанію г. Преображенскаго, что миссіонерскій успѣхъ стоялъ въ прямой связи со степенью строгости въ отношеніяхъ правительства къ расколу: другими словами, обращеніе въ православіе и въ данномъ случаѣ вызвано далеко не одними религіозными соображеніями. Къ сожалѣнію, нѣтъ никакой возможности прослѣдить обратный процессъ—уклоненія православныхъ въ расколъ, а также ходъ «совращенія» въ сектантство и присоединенія сектантовъ къ православію. Русская «внутренняя миссія» находится въ данномъ случаѣ въ тяжеломъ и двусмысленномъ положеніи, въ какое поставила ее вся предыдущая исторія нашей религіозности. Ни государство, ни церковь не предусмотрѣли возможности перемѣны вѣры по личному убѣжденію. Вѣра казалась чѣмъ-то прирожденнымъ, неотъемлемымъ отъ національности, такъ сказать, второй натурой (ср. «Очерки», III, стр. 91—2). Подъ свободой вѣры и религіозной терпимостью разумѣлось, поэтому, до послѣдняго времени преимущественно право *другихъ* народностей и дозволеніе имъ исповѣдывать *ихъ* вѣру. Еще недавно наша миссія настаивала на томъ, чтобы баптизмъ считался «нѣмецкой вѣрой»; до сихъ поръ она отказывается считать баптистами русскихъ сторонниковъ этого ученія. Природный русскій и православный, сколько бы онъ ни мѣнялъ свои религіозныя убѣжденія, юридически не можетъ перестать быть православнымъ. Законъ не могъ не признать, конечно, факта существованія раскола; но онъ игнорируетъ всякое новое «совращеніе» въ расколъ и считаетъ раскольникомъ лишь того, кто родился въ расколѣ. Законъ признаетъ

ждепіяхъ» и «или остающимися внѣ всякаго попеченія церкви, не исполняя никакихъ таинствъ и духовныхъ требъ, или тайно совершающими таковыя въ заграничныхъ и мѣстныхъ костелахъ». (Всеподданнѣйшій отчетъ оберъ-прокурора Св. Синода за 1894—95 гг.).

только такой переходъ изъ православія, который карается, немедленно по открытіи его, уголовной карой: именно, переходъ въ секты, особо вредныя. Всякій иной «совращенный» просто подлежитъ возвращенію въ лоно церкви; наказывается же властью, вмѣсто него, его «совратитель». Естественно, при этихъ условіяхъ, желаніе уходящихъ отъ церкви—скрыть какъ фактъ совращенія, такъ и въ особенности—моментъ его. Ближайшимъ послѣдствіемъ такого ненормальнаго положенія является искаженіе задачи «внутренней миссіи», на которое не разъ жаловались сами миссіонеры. Изъ религіозной—дѣятельность духовенства превращается въ слѣдственную и полицейскую. «Къ сожалѣнію», замѣчаетъ извѣстный издатель противосектантскаго журнала, В. М. Скворцовъ, «среди приходскаго духовенства сильна тенденція дѣйствовать на расколъ и секты прежде всего и болѣе всего мѣрами полицейскаго и судебнаго воздѣйствія, что совершенно противорѣчитъ идеѣ и духу нашей миссіи. *Полицейскія мѣры—не наши мѣры*,—по классическому выраженію м. Григорія». «Въ представленіи сектанта», говоритъ миссіонеръ М. Новоселовъ, «православный миссіонеръ отожествился съ гонителемъ, отъ бесѣды съ которымъ онъ уклоняется изъ боязни оказаться въ рукахъ полицейскаго или судейскаго чиновника: уклоненіемъ этимъ произносится приговоръ надъ фальшивымъ (въ дѣлѣ миссіи) союзомъ миссіонера и урядника». Такимъ образомъ, сама жизнь ставитъ задачей — разорвать «фальшивый союзъ». Нужно, однако, признать, что все, что сдѣлано въ этомъ направленіи за послѣднее время (послѣ 1883), сдѣлано не миссіонерами или мѣстнымъ духовенствомъ, — черезчуръ склоннымъ утрировать «противогосударственныя» тенденціи раскола и сектантства,—а кассаціонной практикой сената, обнаруживающей тенденціозность мѣстныхъ судебныхъ приговоровъ и излишнюю склонность къ «распространительному толкованію» существующихъ законовъ и циркуляровъ.

Дальнѣйшимъ послѣдствіемъ ненормальнаго положенія вопроса о свободѣ совѣсти является полнѣйшая невозможность регистрировать религіозныя движенія въ средѣ народной массы и опредѣлить ихъ значеніе и дѣйствительные размѣры. Множество лицъ, измѣнившихъ свои религіозныя убѣжденія, поневолѣ или по разсчету продолжаютъ числиться православными, и этимъ объясняется чрезвычайная ненадежность статистическихъ цифръ, относящихся къ расколу и сектантству. Въ первую половину XIX в. числилось, по губернаторскимъ отчетамъ, всего 800.000—1.000.000 раскольниковъ и сектантовъ. Въ серединѣ вѣка провѣрка чиновниковъ мин. внутр дѣлъ дала по тремъ губерніямъ

цифры въ одиннадцать разъ большія, по восьми губерніямъ—въ семь разъ большія. На этомъ основаніи, стали считать раскольниковъ и сектантовъ около 9—10 милліоновъ. Принимая въ разсчетъ прирость населенія и новыя отпаденія, это приводило къ предположительной цифрѣ—не менѣе 15 милліоновъ для нашего времени. Но по миссіонерскимъ и епархіальнымъ свѣдѣніямъ цифра получалась гораздо менѣе (напр., по довольно случайнымъ и неполнымъ цифрамъ 3-го мисс. съѣзда 1897 г. около 1.400 000 раскольниковъ и 142.000 сектантовъ въ 44-хъ епархіяхъ). Наконецъ, перепись 1897 г. дала тоже весьма ненадежную цифру—2.173.738 (въ томъ числѣ 969.102 не указали толка или секты, 1.018.437 оказались раскольниками, 176.199 сектантами). Трудно надѣяться получить офиціальнымъ путемъ болѣе правдоподобныя цифры, пока не измѣнится вся наша политика по отношенію къ расколу и сектантству, пока не будетъ проведена твердая граница между «кесаревымъ» и «Божіимъ».

Намъ остается познакомиться съ третьей категоріей русской миссіонерской дѣятельности,—обращенія изъ нехристіанскихъ исповѣданій, еврейскаго, магометанскаго, языческаго. Въ этой области, имѣющей наибольшее культурное и цивилизаторское значеніе, успѣхи миссіи были наиболѣе скромны. Евреи присоединялись по 936, магометане по 1315 ч. ежегодно, въ теченіе полувѣка. Обращенія язычниковъ достигаютъ лишь 3.104 ч. ежегодно за тотъ же періодъ. Отмѣчая ничтожность послѣдней цифры сравнительно съ обильными результатами миссіонерской дѣятельности въ главнѣйшихъ западныхъ цивилизованныхъ государствахъ, г. Преображенскій объясняетъ ее скудостью матеріальныхъ средствъ русской миссіи. Фактъ вѣренъ, конечно, но простая ссылка на него не составляетъ еще объясненія. Почему эти средства такъ скудны и участіе общества въ ихъ пополненіи такъ слабо? Почему употребленіе ихъ такъ неравномѣрно распредѣляется между тремя упомянутыми категоріями, и цивилизаторская задача русскаго миссіонерства до такой степени отходитъ на второй планъ передъ его, такъ сказать, церковно-государственными задачами? Почему самый составъ миссіоровъ такъ небогатъ выдающимися силами? Объясненіе должно заключаться, конечно, въ общемъ характерѣ нашей церковности, которой наша миссія составляетъ лишь невольное отраженіе.

Учебники по исторіи русской церкви *проф. П. Знаменскаго* (изд. 5, Казань, 1888) и *А. Доброклонскаго* (три тома въ четырехъ выпускахъ, Москва, 1889—1893) указаны выше. Цитированное въ текстѣ мнѣніе Костомарова см. въ его статьѣ «Исторія раскола у раскольниковъ», «В. Евр.», 1871, IV, и Монографіи, т. XII. О бѣломъ духовенствѣ см. прекрасную монографію *проф. П. Знаменскаго* «Приходское духовенство въ Россіи со времени реформы Петра». Казань.

1873. *Ив. Знаменскій.* Положеніе духовенства въ царствованіе Екатерины II и Павла I. М. 1880. О церковномъ устройствѣ древней Россіи см. *П. О. Каптерева.* Свѣтскіе архіерейскіе чиновники въ древней Руси. М. 1874. *П. Перова.* «Епархіальныя учрежденія въ русской церкви въ XVI и XVII вѣкахъ». Рязань, 1882. О секуляризаціи церковнаго суда и хозяйства см. *Вл. Милютина.* «О недвижимыхъ имуществахъ духовенства въ Россіи», и свящ. *М. Горчакова.* «Монастырскій приказъ». Спб. 1866, и «О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и Св. Синода». Спб. 1871. Объ Арсеніи Мацѣевичѣ см. монографіи *В. С. Иконникова* въ «Русской Старинѣ» 1879, IV, V, VIII—X, и *Морошкина,* ibid. 1885, II IV. Замѣчанія А. Н. Муравьева по поводу «вліянія свѣтской власти на дѣла духовныя», въ синодѣ изложены въ его запискахъ, см. *А. Папкова:* «Церковно-общественные вопросы въ эпоху Царя-Освободителя». Спб. 1902. «Вопросъ о юридическихъ и бытовыхъ отношеніяхъ оберъ-прокуроровъ къ св. синоду» обстоятельно изслѣдованъ *О. В. Благовидовымъ.* «Оберъ-прокуроры св. синода въ XVIII и въ половинѣ XIX столѣтія». Казань. 1900. Характеристику русскихъ богослововъ, состязавшихся съ Фельгаберомъ, см. въ указанной выше книгѣ *А. Голубцова.* О вліяніи кіевскихъ богословскихъ мнѣній въ Москвѣ и о хлѣбопоклонной ереси см. *И. А. Шляпкина,* «Св. Димитрій Ростовскій и его время». Спб. 1891, и спеціальныя сочиненія о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ: *И. Козловскаго* въ Кіевск. Унив. Извѣстіяхъ. 1895, II III. V и особенно изслѣдованіе *А. Прозоровскаго,* въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Др. Р. 1896, II и III, значительно измѣняющее прежній взглядъ на роль Медвѣдева въ защитѣ латинскаго взгляда на пресуществленіе. Изложеніе противоположныхъ другъ другу системъ Стефана Яворскаго и Ѳеофана Прокоповича, а также отношеніе обоихъ авторовъ къ учрежденію синода см. въ сочиненіи *Ю. Самарина,* «Стефанъ Яворскій и Ѳеофанъ Прокоповичъ», изданномъ подъ наблюденіемъ о. Иванцова-Платонова въ V томѣ сочиненій Ю. Ѳ. Самарина. Болѣе подробныя свѣдѣнія о борьбѣ кіевской и московской партіи см. ниже въ отдѣлѣ о школѣ. «Отечественная церковь по статистическимъ даннымъ съ 1840—41 по 1890—91 гг.» характеризована въ сочиненіи г. *П. Преображенскаго* подъ этимъ заглавіемъ (Спб. 1897). Цифры 1738 г. опубликованы *С. М. Соловьевымъ* въ прилож. 14 къ XX тому «Исторіи (IV т. изданія «Общ. Пользы»). О числѣ церквей въ 1679 г. см *П. Покровскаго,* «Русскія епархіи въ XVI—XIX в.», т. I, Казань. 1897 (стр. 313). О положеніи «внутренней миссіи» относительно закона и раскола-сектантства см. *А. М. Бобрищева-Пушкина.* «Судъ и раскольники-сектанты». Спб. 1902 (также въ «Вѣстникѣ Права». 1901). О статистикѣ раскола см. статью *П. И. Мельникова.* «Счисленіе раскольниковъ» въ «Русск. Вѣстникѣ». 1868. № 2; *I. Юзова,* «Русскіе диссиденты», Спб. 1881. гл. II. «Миссіон. Обозрѣніе». 1898, февраль; «Распредѣленіе старообрядцевъ и сектантовъ по толкамъ и сектамъ» по переписи 1897 г., изд. центр. стат. комитета.

Очеркъ шестой. Церковь и творчество.

1.

Современные остатки христіанской легенды.—Ея прошлое и вліяніе ея на западную литературу.—Незначительность ея вліянія у насъ въ древнѣйшій періодъ.—Живучесть эпическаго преданія и языческой старины.—Отношеніе церкви къ христіанской легендѣ.—«Калики перехожіе»—проводники легенды въ народное сознаніе.—Связь развитія христіанской легенды на Руси съ развитіемъ обрядоваго благочестія.—XVI—XVII вѣкъ, какъ время усвоенія легенды народомъ (въ формѣ духовнаго стиха).—Послѣдствія поздняго и неполнаго вліянія на творчество христіанской легенды.—Легкость реакціи противъ византійскаго міровоззрѣнія.—Господство этого міровоззрѣнія въ интеллигентной средѣ.—Переходъ къ другимъ настроеніямъ въ литературѣ.—Появленіе сентиментализма и любовной лирики.—Условность въ содержаніи и формѣ литературы XVIII вѣка и ея постепенное уничтоженіе.—Развитіе литературнаго языка.—Вкусы средняго читателя XVIII в.—Предѣлы вліянія литературы на жизнь съ точки зрѣнія сентиментализма.—Расширеніе этихъ предѣловъ поэзіей Пушкина.—Споръ съ Рылѣевымъ и «герои безвременья», какъ черты переходнаго состоянія литературы.—Появленіе романтической теоріи.—Переходъ эстетической критики въ публицистическую.—Роль публицистическаго элемента въ критикѣ и беллетристикѣ.

Въ крестьянской избѣ какого-нибудь русскаго захолустья, въ углу подъ образами, между Псалтыремъ и Акаѳистомъ Богородицѣ, до сихъ поръ можно еще найти засаленную тетрадку, исписанную полуграмотными каракулями, совсѣмъ новымъ почеркомъ. Въ тетрадкѣ, на первомъ мѣстѣ, помѣщенъ разсказъ о томъ, какъ архангелъ Михаилъ показывалъ Богородицѣ мѣста адскихъ мученій. Въ аду течетъ рѣка огненная, съ востока и до запада. Въ рѣкѣ стоятъ грѣшники: одни по колѣно, другіе по поясъ, третьи по горло; это все люди, которые родителей и отцовъ духовныхъ не почитали, седьмую заповѣдь нарушали и дѣтей своихъ для смѣха браниться учили. Въ другой, темной рѣкѣ слышенъ великій плачъ и вопль: тамъ мучатся распявшіе Христа. Червь неусыпаемый гложетъ тѣхъ, кто не постился, не исповѣдывался и не бывалъ у причастія. Лютыя змѣи кусаютъ лицо и сердце тѣхъ, кто въ церкви Божіей говорилъ, смѣялся и шептался, не слушая божественнаго пѣнія и не поклоняясь святымъ иконамъ. Есть

тутъ мѣсто и для пастырей душъ, видѣвшихъ свѣтъ и возлюбившихъ тьму: они людей не учили, книгъ божественнаго писанія не читали и царство небесное людямъ затворили. Тутъ же помѣщены и неправедные судіи, правыхъ обвинявшіе, а виноватыхъ оправдывавшіе,—и цари, князья и бояре немилостивые, рабовъ своихъ мучившіе. Вслѣдъ за этимъ «хожденіемъ Богородицы, по мукамъ», съ его перечисленіемъ церковныхъ, моральныхъ и соціальныхъ недуговъ старой Руси, встрѣтится въ этой же тетрадкѣ «сказаніе Климента, папы римскаго»—о двѣнадцати пятницахъ: кто блюдетъ постъ въ одну изъ этихъ пятницъ, тотъ будетъ сохраненъ или отъ скоропостижной смерти, или отъ потопленія, или отъ остраго меча, лихорадки, непріятелей и нечистыхъ духовъ. Дальше, «Сонъ Богородицы» окончательно придаетъ этой тетрадкѣ характеръ амулета, прямо вытекающій изъ извѣстнаго намъ формализма древне-русской религіозности. Кто этотъ «сонъ» спишетъ и хотя разъ въ недѣлю будетъ читать, тому обѣщается полное прощеніе грѣховъ, хотя бы ихъ было столько, сколько листьевъ на деревѣ или песку въ морѣ, или звѣздъ въ небѣ: въ той жизни онъ получитъ царство небесное, а въ этой—сохраненъ будетъ отъ всякихъ опасностей и болѣзней. Содержаніе «сна» несложно... Спала Богородица въ святомъ градѣ Виѳлеемѣ и видѣла во снѣ всѣ будущія мученія, которыя угрожаютъ Христу; этотъ сонъ она, проснувшись, разсказываетъ Спасителю, который подтверждаетъ истину сна и обѣщаетъ послать этотъ сонъ въ міръ людямъ и дать ему великую силу.

Не надо относиться съ пренебреженіемъ къ нашей засаленной тетрадкѣ. Ея содержаніе довольно бѣдно, но вошедшіе въ нее легенды и заговоры, такъ хорошо пришедшіеся по росту старинному міровоззрѣнію массы, составляютъ обломокъ когда-то величественнаго зданія средневѣковой христіанской литературы. Основаніе этому зданію положено было еще въ первые вѣка нашей эры. На всемъ христіанскомъ Востокѣ, въ Египтѣ, въ Сиріи, на Балканскомъ полуостровѣ, благочестивая фантазія усиленно работала подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ только-что усвоенной новой вѣры. Благодаря этому періоду усиленнаго религіознаго творчества, создалась, въ довольно короткій промежутокъ времени, огромная масса христіанскихъ образовъ и легендъ, которыми потомъ, въ теченіе цѣлаго тысячелѣтія, жило западное искусство.

Матеріалъ для религіознаго творчества въ изобиліи данъ былъ самымъ содержаніемъ новой вѣры. Съ самыхъ тѣхъ поръ, когда начали составляться священныя книги Новаго Завѣта, благочестивой фантизіи открылось широкое поле для созданія особой

поэтической литературы, параллельной каноническимъ книгамъ писанія. Какая связь между Новымъ Завѣтомъ и Ветхимъ, между Христомъ и Адамомъ? Что дѣлалъ Адамъ послѣ изгнанія изъ рая? какъ онъ, напр., пахалъ, какъ хоронилъ Авеля, не зная предварительно, ни что такое смерть, ни что такое погребеніе? Какъ жила Матерь Божія въ дѣтствѣ? Каковы были подробности мученій и крестной жизни Спасителя? На всѣ эти вопросы и имъ подобные каноническія книги не давали опредѣленнаго отвѣта. Сколько вопросовъ, столько оказывалось въ религіозной исторіи пробѣловъ: ихъ немедленно восполняла религіозная легенда. Христосъ искупилъ Адамовъ грѣхъ: эта основная формула христіанской богословской системы тотчасъ же была воплощена въ реальные образы. Вотъ какъ было дѣло въ воображеніи христіанскаго художника и поэта. Дьяволъ обманомъ заставилъ Адама подписать договоръ, по которому Адамъ отдавалъ себя въ распоряженіе дьявола. Это рукописаніе, написанное на камнѣ, дьяволъ спряталъ въ р. Іорданѣ и приставилъ стеречь его четыреста чертей. Но Христосъ, когда крестился въ Іорданѣ, сталъ на этотъ самый камень и сокрушилъ его: такимъ образомъ и было разрушено рукописаніе Адамово. Или вотъ другая легенда на ту же тему. Изъ вѣтки райскаго дерева Адамъ сдѣлалъ себѣ вѣнецъ, въ которомъ его и похоронили. Изъ вѣнца выросло огромное дерево, охватившее Адамовъ гробъ своими корнями. Это самое дерево принесено было Соломону для постройки храма; но оно не пригодилось и посажено было, вмѣстѣ съ гробомъ, на Голгоѳѣ. Изъ дерева сдѣланъ былъ потомъ крестъ Христовъ, и кровь Спасителя, просачиваясь сквозь каменистую почву Голгоѳы, капала на голову Адама, освобождая его тѣмъ отъ грѣха и даруя ему искупленіе (отсюда происходитъ извѣстное изображеніе черепа на распятіи). Въ этихъ наглядныхъ изображеніяхъ отвлеченныя ученія христіанства становились ближе и доступнѣе пониманію широкой народной массы. Такова была миссія христіанской поэзіи.

Самостоятельно созданная на Востокѣ или заимствованная изъ древнихъ еврейскихъ источниковъ, христіанская легенда тѣсно сплелась со всѣми любопытными эпизодами и выдающимися личностями Ветхаго и Новаго Завѣта. Адамъ, Каинъ, Авель, Енохъ, Ламехъ, Ной, Мелхиседекъ, Авраамъ, Іосифъ, Моисей, Соломонъ, Пилатъ, Никодимъ, Іосифъ Аримаѳейскій—всѣ эти лица поочередно сдѣлались дѣйствующими лицами легенды. Библейская исторія превратилась, въ итогѣ этой творческой дѣятельности христіанской фантазіи, въ своего рода романъ, въ которомъ трудно становилось отличить истину отъ вымысла.

Удовлетворяя эстетическимъ потребностямъ вѣрующихъ, эти сокровища христіанскаго творчества быстро сдѣлались достояніемъ всего христіанскаго міра. Невозможно услѣдить всѣ пути, которыми они проникали съ Востока на Западъ, но одинъ изъ этихъ путей обратилъ на себя особенное вниманіе изслѣдователей, такъ какъ это былъ не простой передаточный пунктъ, а своего рода лабораторія, въ которой христіанская легенда, прежде чѣмъ достигнуть Запада, получила новую, дополнительную переработку. Рѣчь идетъ о Болгаріи X вѣка, взволнованной дуалистической ересью извѣстной подъ названіемъ «богумильства». Подъ вліяніемъ ереси въ христіанскую легенду введенъ былъ новый мотивъ—борьбы добраго начала со злымъ, Бога съ дьяволомъ, Сатанаиломъ. Ареной этой борьбы послужило сотвореніе міра; въ результатѣ борьбы зло одолѣло въ мірѣ добро; «кривда» осталась на землѣ, а «правда» улетѣла на небо. Ересь оживила на западѣ интересъ къ христіанской легендѣ: съ десятаго по тринадцатый вѣкъ мы встрѣчаемъ въ разныхъ частяхъ Европы—въ Италіи, Германіи, Франціи, Нидерландахъ и даже въ далекой Англіи, одну и ту же болгарскую секту подъ различными именами.

Такимъ образомъ, вліяніе христіанской легенды было очень велико на Западѣ, и результаты этого вліянія оказались очень значительны. Христіанскіе мотивы овладѣли народнымъ воображеніемъ; старая народная былина и пѣсня были мало-по-малу вытѣснены новой поэзіей христіанства. Но вытѣснивъ продукты стараго народнаго творчества, христіанство нисколько не убило ихъ источника: народная фантазія быстро ассимилировала новый матеріалъ и на готовой основѣ восточной легенды возникли самостоятельныя созданія средневѣковой христіанской литературы и искусства,—поэзіи и живописи. Нѣкоторыя изъ этихъ созданій ушли неизмѣримо дальше вдохновившихъ ихъ восточныхъ мотивовъ: достаточно вспомнить, что матеріаломъ христіанской легенды не гнушался Дантъ, и изъ идеи «хожденій по мукамъ» выросла Божественная комедія. Но снова прошли вѣка, и время исключительнаго господства христіанской мысли и христіанской цивилизаціи, въ свою очередь, миновало въ Европѣ. Взявъ отъ этой цивилизаціи все, что она могла дать, Западъ двинулся дальше, и скоро средневѣковая легенда, когда-то вытѣснившая изъ народной памяти продукты эпической старины, въ свою очередь, потеряла власть надъ умами и очутилась гдѣ-то внизу, въ пережитомъ историческомъ слоѣ, многократно перекрытомъ последующими, болѣе новыми, наслоеніями. Для возстановленія этого періода народной жизни изслѣдователю приходится рыться въ

забытыхъ литературныхъ памятникахъ XI—XV вѣка; народная память ничего не разскажетъ ему объ этой давно минувшей эпохѣ.

Чтобы сразу получить впечатлѣніе огромной разницы, существующей въ этомъ отношеніи между нами и Западомъ, достаточно вспомнить, что нашему народу, наоборотъ, выпала на долю сомнительная привилегія —послужить живымъ источникомъ для изученія не только христіанскаго средневѣковаго, но и дохристіанскаго эпическаго міровоззрѣнія массы. Историческая прослойка существуетъ, конечно, и у насъ; но она идетъ какъ-то бокомъ, не прикрывая всей поверхности и оставляя существовать рядомъ, бокъ о бокъ, самыя различныя историческія формаціи. Если бы мы ничего не знали о нашемъ литературномъ прошломъ, то изъ одного этого наблюденія мы должны бы были вывести, что того глубокаго вліянія, какое оказало христіанское міровоззрѣніе на весь духовный складъ европейскихъ народовъ, у насъ оно не имѣло, не говоря уже о вліяніи послѣдующихъ міровоззрѣній, смѣнившихъ въ Европѣ средневѣковое.

Наши историки литературы привыкли характеризовать древнѣйшій періодъ русской словесности, какъ эпоху исключительнаго преобладанія византійскихъ аскетическихъ воззрѣній. Это, можетъ быть, и вѣрно относительно немногихъ грамотѣевъ, всецѣло подчинившихся настроенію заимствованной литературы. Но вліяніе этой литературы на поэтическое творчество массы было совершенно ничтожно въ древнѣйшій періодъ; сколько-нибудь значительно это вліяніе сдѣлалось лишь гораздо позднѣе.

Мы видѣли раньше, какъ медленно народная масса усвоивала себѣ хотя бы и простое *формальное* христіанство. Такъ же медленно должно было обнаружиться воздѣйствіе христіанской легенды на народное творчество. Первымъ послѣдствіемъ этой медленности оказалось то, что старый источникъ народнаго творчества не успѣлъ изсякнуть и билъ живымъ ключомъ вплоть до самаго того времени, когда ученые изслѣдователи собрались записать произведенія этого творчества. То, что въ Западной Европѣ предпринято было при Карлѣ Великомъ—запись народнаго эпоса, у насъ сдѣлано было, какъ слѣдуетъ, только въ срединѣ XIX вѣка.—продолжаетъ дѣлаться еще и теперь, и мы всетаки еще не опоздали. Наши изслѣдователи народной поэзіи очень сильно расходятся по вопросамъ, гдѣ и когда возникъ впервые тотъ или другой былинный русскій сюжетъ. Указываютъ и на Кіевъ, и на Новгородъ, и на Москву; колеблются между XI-мъ и XVII-мъ вѣками. Но въ одномъ всѣ теперь согласны, что

русскій эпосъ не есть что-либо законченное уже въ древній періодъ и сохранившееся до насъ въ неприкосновенномъ видѣ, какъ это казалось прежнимъ ученымъ. Оказывается, что русскій эпосъ жилъ и подчинялся законамъ всего живого чуть ли не на всемъ протяженіи русской исторіи. Все несомнѣннѣе становится и тотъ выводъ, что не только сохраненіе и переработка старыхъ сюжетовъ, но и созданіе новыхъ продолжалось въ русскомъ эпосѣ до очень поздняго времени. Вплоть до Петра Великаго то и другое составляло задачу «веселаго» цеха «скомороховъ», подвергшагося серьезному преслѣдованію правительства только со временъ благочестиваго царя Алексѣя.

Церковь не переставала осуждать народное творчество и его представителей съ самыхъ древнихъ временъ; но у нея не было достаточныхъ нравственныхъ средствъ, чтобы воспитать народъ въ новомъ міровоззрѣніи и направить иначе дѣятельность его фантазіи. Ей было тѣмъ труднѣе это сдѣлать, что какая бы то ни было дѣятельность фантазіи выходила изъ ея кругозора и встрѣчала съ ея стороны рѣшительное недовѣріе. Христіанская легенда, съ этой точки зрѣнія, была осуждена церковью не менѣе строго, чѣмъ языческое народное творчество. Русская церковь получила это осужденіе уже готовымъ,—изъ того самаго источника, изъ котораго пришли на Русь и богумильскія переработки христіанской легенды. Отмѣтки «апокрифическихъ» книгъ, не допущенныхъ къ употребленію церковью, дѣлались съ древнѣйшихъ временъ христіанства. Въ Болгаріи эти отмѣтки были дополнены и составили цѣлый списокъ запрещенныхъ книгъ, усвоенный къ концу XIV в. и русской церковной литературой. Почти всѣ перечисленныя въ спискѣ произведенія въ это время принесены были уже въ Россію, въ сербскихъ или болгарскихъ переводахъ. Церковныя запрещенія, конечно, не могли бы помѣшать имъ оказать на народную мысль то вліяніе, какое они и оказали впослѣдствіи. Но *тогда* масса еще слишкомъ мало была подготовлена къ тому, чтобы заинтересоваться мотивами христіанской легенды: слабое развитіе какихъ бы то ни было христіанскихъ идей лучше оберегало народъ отъ вліянія христіанской поэзіи, чѣмъ это могли бы сдѣлать самыя строгія запрещенія. Народная масса охотно слушала своихъ скомороховъ, предавалась «бѣсовскимъ» увеселеніямъ язычества—и оставалась совершенно глуха къ церковной проповѣди и христіанской легендѣ. Когда надо идти въ церковь, говоритъ проповѣдникъ въ одномъ памятникѣ, написанномъ около 1400 года, мы «позѣвываемъ, и почесываемся, и потягиваемся, дремлемъ и говоримъ: холодно или дождь идетъ... а когда пля-

суны, или музыканты, или иной какой игрецъ позоветъ на игрище или сборище идольское, то всѣ туда бѣгутъ съ удовольствіемъ... и весь день стоятъ тамъ, глазѣютъ», хотя и нѣтъ тамъ ни крыши, ни какой-либо защиты отъ дождя и вьюги. «Это все мы охотно выносимъ, губя душу зрѣлищами; а въ церкви есть и крыши, и защита отъ вѣтра, а не хотятъ придти на поученье, лѣнятся».

При этихъ условіяхъ, конечно, христіанская легенда не могла сдѣлаться у насъ предметомъ самостоятельной поэтической переработки въ древній періодъ нашей словесности. Можетъ быть, намъ докажутъ со временемъ, что рука русскаго передѣлывателя расположила легенды въ иномъ порядкѣ, свела ихъ въ одно цѣлое, пожалуй, даже комбинировала иначе тѣ или другія черты разсказа; но творчества, изобрѣтенія не рѣшаются предполагать у насъ даже самые смѣлые изслѣдователи. Наиболѣе усердные защитники богатства нашей древней литературы стараются доказать это богатство при помощи одного только аргумента: обилія (и то пока сомнительнаго) *переводовъ* съ греческаго (и, можетъ быть, еврейскаго), сдѣланныхъ *на Руси*, а не принесенныхъ готовыми изъ Сербіи и Болгаріи.

Мало-по-малу обстоятельства измѣнились. Явился и у насъ внимательный—если не читатель, то, по крайней мѣрѣ, слушатель христіанской легенды, и тотчасъ же явились ея пропагандисты. Конечно, служители церкви могли явиться такими пропагандистами только по недоразумѣнію: церковныя власти строго осуждали тѣхъ «невѣждъ—сельскихъ поповъ», которые въ простотѣ душевной выдавали народу «отреченныя» книги за священное писаніе. Но масса имѣла возможность узнать содержаніе христіанской легенды и помимо «толстыхъ сборниковъ» сельскаго духовенства. Легенду разсказали народу на доступномъ ему языкѣ люди изъ его собственной среды. У англичанъ сохранилось преданіе о томъ, какъ одинъ англійскій проповѣдникъ, не будучи въ состояніи заставить народъ слушать свои проповѣди, переодѣлся народнымъ пѣвцомъ, сталъ на прохожей дорогѣ и запѣлъ, какъ скальдъ. На знакомый напѣвъ народъ сбѣжался толпами и охотно сталъ слушать духовныя пѣсни, облеченныя въ народный костюмъ. Нѣчто подобное произошло и у насъ; только пѣвцами явились не переодѣтые священнослужители, а благочестивые странники изъ народа.

Странничество по святымъ мѣстамъ очень рано сдѣлалось у насъ профессіей людей, нуждавшихся въ общественной благотворительности. Находясь подъ особымъ покровительствомъ церкви,

нищіе странники были естественными посредниками между церковниками и мірянами. Зная и раздѣляя вкусы народа, они лучше всего могли припоровить къ этимъ вкусамъ то, что находили подходящаго для этой цѣли у церкви. Странники, «калики перехожіе» и становятся, вмѣсто «скомороховъ», представителями народнаго творчества въ этой второй его фазѣ,—при переходѣ отъ эпической поэзіи и языческой пѣсни къ усвоенію христіанской легенды. «Духовный стихъ» начинаетъ вытѣснять народную «старину» [1]). Неисчерпаемымъ источникомъ духовнаго стиха становится древній христіанскій «апокрифъ», большею частью «отреченный», т.-е. запрещенный церковью. Ритмическая форма «стиха»—это неизбѣжный штемпель, который народное творчество обязательно накладываетъ на все, что предназначается къ обращенію въ народной массѣ. Припомнимъ, какъ легко раскольничья проповѣдь къ народу принимаетъ стихотворный размѣръ и даже риому (стр. 67—68). Это—явленіе, общее любой народной словесности въ состояніи младенчества. Такимъ образомъ, переложеніе книжной легенды въ формы народнаго стиха само по себѣ является доказательствомъ того, что содержаніе легенды сдѣлалось, наконецъ, достояніемъ народной массы.

Когда же совершилось это воспріятіе народной фантазіей поэтическихъ мотивовъ средневѣковой христіанской легенды? Всѣ признаки заставляютъ думать, что у насъ на Руси это случилось довольно поздно. Усвоеніе христіанской поэзіи идетъ объ руку съ усвоеніемъ религіознаго формализма и съ національнзаціей вѣры, явленіями, описанными въ предыдущемъ очеркѣ. Періодъ перваго процвѣтанія духовнаго стиха долженъ относиться ко времени возвеличенія національнаго благочестія; и дальнѣйшая судьба его—одна и та же съ судьбой русскаго увлеченія обрядомъ.

До конца XV вѣка книжные источники христіанской легенды, принесенные къ намъ въ болгарскихъ и сербскихъ переводахъ, мирно покоились на полкахъ монастырскихъ хранилищъ, извѣстные немногимъ и интересовавшіе развѣ только іерарховъ церкви, вродѣ новгородскаго архіепископа XVI вѣка, Василія, и ему подобныхъ любознательныхъ «книгочіевъ». Только съ XVI столѣтія всѣ эти богатства христіанской поэзіи съ книжныхъ полокъ двинулись въ народную массу. Во главѣ движенія шествовали,

---

[1]) «Стариной» народъ называетъ свою эпическую поэзію. «Былина» есть терминъ новый и искусственный, появившійся лишь въ эпоху собиранія народнаго эпоса, въ серединѣ прошлаго вѣка.

повидимому, все еще грамотѣи изъ духовенства; но возбужденный ими интересъ къ христіанской легендѣ былъ уже настолько великъ, что вызвалъ серьезныя опасенія со стороны властей и образованнѣйшихъ людей времени. Курбскій жалуется, что «мнящіе себя учителями нынѣшняго вѣка» «упражняются» въ чтеніи «болгарскихъ басенъ», хвалятъ ихъ и предпочитаютъ великимъ учителямъ церкви. Припомнимъ обличенія Максима и опасенія Стоглава, и мы ясно себѣ представимъ тотъ общій фонъ «шатанія» старинныхъ обычаевъ, на которомъ совершались первыя завоеванія христіанскаго апокрифа. Лучшимъ доказательствомъ усилившейся опасности служитъ принятіе противъ нея новыхъ спеціальныхъ мѣръ. Извѣстный намъ списокъ запрещенныхъ книгъ XIV вѣка превратился въ русскую статью «о книгахъ ложныхъ и неложныхъ», распространившуюся въ XVI--XVII вв. въ большомъ количествѣ списковъ. «Большое число списковъ», замѣчаетъ по этому поводу А. Н. Пыпинъ, «служитъ вѣрнымъ признакомъ, что къ тому же времени относится наибольшее распространеніе запрещенныхъ въ статьѣ книгъ; въ самомъ дѣлѣ, наибольшее количество ложныхъ книгъ извѣстно также въ спискахъ этого времени. Въ памятникахъ XVI—XVII вѣка ложныя книги являются и съ наиболѣе народными чертами языка и подробностей, на которыя успѣла оказать вліяніе русская почва».

Въ это же время христіанскій апокрифъ принимаетъ, какъ сказано выше, и форму духовнаго стиха. Постепенный переходъ изъ книжной формы въ народную мы можемъ часто прослѣдить, благодаря этому позднему времени перехода, съ документами въ рукахъ. Не разъ оказывается при этомъ, что источникомъ стиха послужило произведеніе, само появившееся на Руси лишь въ концѣ XVII вѣка, или какое-нибудь печатное изданіе того же вѣка.

Такое позднее воспріятіе христіанской поэзіи опредѣлило и дальнѣйшую судьбу ея на Руси. Она не могла уже, при этомъ условіи, оказать русскому творчеству тѣхъ услугъ, какія оказала европейскому въ средніе вѣка. Мы видимъ, что наиболѣе просвѣщенные представители церкви и общества отнеслись къ этой поэзіи отрицательно и критически при самомъ началѣ ея распространенія въ массѣ. Понятно, что для наиболѣе культурнаго слоя уже въ это время христіанская поэзія не могла сдѣлаться движущей пружиной художественнаго творчества. Позднѣе, когда духовные интересы культурнаго слоя направились совершенно въ другую сторону, это было еще менѣе возможно. Такимъ образомъ, средневѣковая легенда скоро послѣ своего распространенія должна была сдѣлаться достояніемъ людей, сохранившихъ въ своей средѣ ре-

лигіозные идеалы XVI столѣтія и чуждыхъ новымъ литературнымъ вліяніямъ. Вотъ почему духовный стихъ остался, во-первыхъ, въ употребленіи у однихъ только низшихъ классовъ и не вдохновилъ никакихъ выдающихся талантовъ, не вызвалъ никакихъ крупныхъ произведеній искусства. По тѣмъ же причинамъ, во-вторыхъ, дальнѣйшее живое развитіе этого стиха совершалось, главнымъ образомъ, въ старообрядческой средѣ, и духовный стихъ пріобрѣлъ раскольническій оттѣнокъ. Самые любимые сюжеты духовнаго стиха какъ нельзя лучше гармонировали съ настроеніемъ старовѣровъ. Страшный судъ и вѣчныя муки, восхваленіе «прекрасной пустыни» въ ожиданіи послѣдняго времени, нищета и странничество Христа ради, всѣ эти мотивы получили теперь своеобразное развитіе, соотвѣтственно міровоззрѣнію крайнихъ раскольничьихъ толковъ. По старымъ образцамъ создавались и новыя произведенія, иногда свидѣтельствующія о глубокомъ и сильномъ чувствѣ и не лишенныя нѣкоторой красоты формы, какъ, напр., поэзія странника Никиты Семенова (сред. XIX в., ум. 1893). Изъ раскола духовная поэзія стараго стиля перешла и къ родственнымъ расколу сектамъ: хлыстамъ и скопцамъ (стр. 110). Но евангельское христіанство и духовное христіанство позднѣйшаго типа (т.-е. съ середины XVIII в.) остались совершенно чужды старому духовному стиху; ихъ духовныя пѣсни носятъ уже новѣйшій протестантскій характеръ и почти всегда составляютъ переводъ и передѣлку нѣмецкихъ сборниковъ. Наконецъ, вся остальная народная масса, не пошедшая ни въ старую вѣру, ни въ сектантство, продолжала хранить старое литературное наслѣдіе въ томъ видѣ, какъ оно сложилось къ концу XVII вѣка, не прибавляя къ нему ничего своего. Позднѣйшія культурныя вліянія постепенно отодвинули здѣсь это преданіе на второй планъ и, въ концѣ концовъ, рано или поздно, вовсе вытѣснятъ изъ памяти народа остатки христіанской поэзіи среднихъ вѣковъ.

Итакъ, за исключеніемъ раскола и части сектантства, воспріятіе христіанской легенды прошло совершенно безплодно для народной фантазіи. Даже въ пору наибольшаго своего расцвѣта, духовная поэзія была не настолько сильна, чтобы замѣнить народу его прежнее эпическое и язычески-обрядовое преданіе. Какъ ни охотно народъ слушалъ «каликъ перехожихъ», имъ не удалось вытѣснить «веселыхъ молодцовъ»—скомороховъ. Напротивъ, ремесло тѣхъ и другихъ очень сблизилось съ тѣхъ поръ, какъ скоморохи перестали быть пѣвцами придворныхъ пировъ, а калики перестали считаться церковными людьми, состоящими на иждивеніи церкви. Тѣ и другіе питались теперь подаяніями народа—

правда, не всегда добровольными —и служили его потребностямъ; и, отвѣчая народному вкусу, былинный репертуаръ скомороховъ мирно уживался рядомъ съ духовнымъ репертуаромъ каликъ. Послѣ того, какъ правительственныя мѣры совсѣмъ сжили со свѣта скомороховъ, «старцы» сдѣлались даже ихъ единственными наслѣдниками. За отсутствіемъ скомороховъ, теперь калики обряжаются въ «платье скоморошное» и идутъ играть пѣсни на свадебный пиръ. Понятно, что въ такомъ близкомъ сосѣдствѣ, христіанскій репертуаръ «каликъ» и языческій репертуаръ «скомороховъ»—не могли не оказать другъ на друга взаимнаго вліянія. Вотъ почему народный Илья Муромецъ сталъ воспріемникомъ каликъ и святымъ, а книжный Соломонъ превратился въ героя былины; вотъ почему любимецъ скомороховъ, Васька Буслаевъ, начинаетъ свою карьеру подвигами молодечества въ былинномъ вкусѣ, затѣмъ отправляется, по-каличьи, замаливать свои грѣхи во святую землю, а въ концѣ концовъ опять не выдерживаетъ роли и оканчиваетъ жизнь скоморошеской выходкой. Средневѣковая легенда покрыла народный эпосъ густымъ слоемъ христіанскихъ поэтическихъ представленій и, въ свою очередь, приняла порою народный складъ. Это мирное сожительство является лучшей иллюстраціей поздняго и неполнаго вліянія христіанской литературы на народную мысль.

При такомъ характерѣ христіанскаго вліянія и реакція противъ него была у насъ дѣломъ нетруднымъ. Покаянное настроеніе скоро переходило въ шутку и правоучительная притча легко превращалась въ пародію. Въ тѣ же вѣка, когда народное творчество овладѣвало сюжетами христіанской легенды, оно овладѣло также и знаменитой темой о «бражникѣ», шедшей въ разрѣзъ съ основными аксіомами христіанской морали. Кажется, не было предмета, по поводу котораго и христіанская легенда, и древняя нравоучительная литература чаще громила вѣрующихъ, какъ «пьянственное питіе». Легенда производила вино отъ адскаго корня, посѣяннаго въ раю дьяволомъ; отъ виноградной лозы вкусили Адамъ и Ева, преступивши Господню заповѣдь. Церковная проповѣдь производила отъ пьянства всѣ остальные грѣхи и грозила пьяницамъ вѣчными муками. Въ этомъ духѣ сочинена извѣстная русская повѣсть въ стихахъ о Горѣ-злочастьѣ. Всѣ бѣдствія героя повѣсти происходятъ отъ того, что, вопреки родительскому наставленію, онъ «принялся за питье за пьяное». Послѣ многихъ скитаній, молодецъ находитъ себѣ спасеніе отъ горя тамъ, гдѣ искалъ его древнерусскій интеллигентный читатель—въ монастырѣ. Такова византійская струя, проникшая мало-по-малу и въ народное міровоззрѣніе. Теперь сравнимъ съ этимъ западную

смѣхотворную повѣсть, полюбившуюся народу и принявшую въ Россіи особенно задорный характеръ. Герой повѣсти во Франціи мужикъ, въ Германіи мельникъ; въ Россіи мужика и мельника замѣнили пьяницей, превративши такимъ образомъ соціальный протестъ въ моральную браваду. «Былъ нѣкій бражникъ,—такъ начинается русская повѣсть,—и зѣло много вина пилъ во вся дни живота своего, а всякимъ ковшомъ Господа Бога славилъ». По смерти бражникъ является передъ воротами рая и начинаетъ препираться съ отворяющими ему святыми. Сперва является апостолъ Петръ и спрашиваетъ, кто стучится у райскихъ вратъ. «Азъ есмь грѣшный человѣкъ бражникъ,—отвѣчаетъ ему герой повѣсти,—хочу съ вами въ раю пребыти».—Бражниковъ сюда не пускаютъ, отвѣчаетъ апостолъ.—А ты кто такой?—спрашиваетъ бражникъ, и узнавъ, что съ нимъ говоритъ Петръ, продолжаетъ:—а помнишь, Петръ, какъ ты отъ Христа отрекся: зачѣмъ же *ты* въ раю живешь? Петръ, посрамленный, уходитъ прочь. Такая же участь постигаетъ ап. Павла, Давида, Соломона, святителя Николая и Іоанна Богослова, которому бражникъ напоминаетъ: вы съ Лукой написали въ Евангеліи: другъ друга любите; а вы пришельца ненавидите? Либо руки своей отрѣшись, Іоаннъ Богословъ, либо слова отопрись. Послѣ этого Іоаннъ отвѣчаетъ: ты еси нашъ человѣкъ, бражникъ, и вводитъ его въ рай. Бражникъ безцеремонно располагается на самомъ лучшемъ мѣстѣ и дразнитъ обидѣвшихся на это святыхъ: «святые отцы, не умѣете вы говорить съ бражникомъ, не то что съ трезвымъ». Насколько распространилась среди читателей повѣсть о бражникѣ, видно изъ того, что списки запрещенныхъ книгъ начали въ XVII в. включать въ свой составъ ея заглавіе.

Здоровый смѣхъ и шутка легко прорывались наружу въ народной словесности. Это была та подпочва, плохо прикрытая культурнымъ слоемъ, которая носила въ себѣ зародыши правдивости и реализма, свойственные русскому искусству въ его развитомъ видѣ. Но въ тогдашней *интеллигентной* средѣ культурный слой былъ нѣсколько прочнѣе; и русскому искусству пришлось еще пережить цѣлый рядъ условныхъ настроеній, прежде чѣмъ оно завоевало себѣ право черпать свой матеріалъ непосредственно изъ жизни. Настроеніе, воспитанное Византіей, было первымъ изъ такихъ условныхъ настроеній. Шутки и смѣхъ въ этомъ настроеніи не могли имѣть мѣста. «Смѣхъ не созидаетъ, не хранитъ,—говорилъ древнерусскій моралистъ,—но погубляетъ и созиданія разрушаетъ; смѣхъ Духа Святаго печалитъ, не пользуетъ и тѣло растлѣваетъ; смѣхъ добродѣтели прогонитъ, потому что не помнитъ о

смерти и вѣчныхъ мукахъ. Отъими, Господи, отъ меня смѣхъ и даруй плачъ и рыданіе». Такимъ образомъ, древнерусскій мыслитель не только не признавалъ смѣха воспитательнымъ средствомъ, но смотрѣлъ на него, какъ на тяжкое искушеніе. Одного подвижника, Памву, бѣсы хотѣли погубить, разсмѣшивши, и когда, наконецъ, послѣ тщетныхъ усилій, имъ удалось заставить подвижника улыбнуться, они съ восторгомъ торжествовали побѣду.

Какимъ образомъ русская интеллигентная среда вышла изъ этого настроенія и чѣмъ оно было замѣнено, это лучше всего видно изъ исторіи старинной русской беллетристики. Произведенія этой беллетристики почти исключительно переводныя; но самый подборъ оригиналовъ для перевода и постепенная смѣна любимыхъ читателями сюжетовъ даетъ возможность судить о томъ, какъ измѣнялись литературные вкусы читателей и въ какую сторону направлялись ихъ интеллектуальные запросы.

О матеріалѣ для свѣтскаго, занимательнаго чтенія, опять-таки, позаботились болѣе культурныя страны. Этотъ матеріалъ лежалъ готовымъ для древне-русскаго читателя—въ юго-славянскихъ рукописяхъ, принесенныхъ на Русь изъ Болгаріи и Сербіи въ XIII—XV вѣкахъ. Съ ними проникли въ русскую глушь отголоски того оживленнаго литературнаго обмѣна, который совершался между Востокомъ и Западомъ въ эпоху крестовыхъ походовъ. Индійская древняя сказка, біографія Будды, Троянская война, походы Александра Македонскаго, подвиги византійскаго богатыря (Дигениса),—всѣ эти сюжеты, разработанные раньше византійской литературой, сдѣлались въ этотъ періодъ, при помощи латинскихъ переводовъ, достояніемъ національныхъ литературъ Запада. Нѣсколько позже, при помощи юго-славянскихъ переводовъ, они стали и достояніемъ Россіи. Но судьба вновь заимствованнаго свѣтскаго романическаго матеріала, какъ и судьба старой христіанской легенды, оказалась на Западѣ и въ Россіи—совершенно различна. Западъ овладѣлъ новымъ повѣствовательнымъ матеріаломъ *активно*: византійскіе тексты послужили исходной точкой многочисленныхъ переработокъ и вызвали самостоятельное поэтическое творчество. Продолженіемъ византійской повѣсти явились рыцарскій романъ и итальянская новелла. Какую же роль сыграла эта повѣсть въ Россіи?

Само собою разумѣется, что интересъ къ занимательному чтенію свѣтскаго характера не могъ отсутствовать и въ древней русской литературѣ. Направленъ былъ этотъ интересъ приблизительно на то же, какъ и на Западѣ: русскаго читателя также интересовало по преимуществу баснословное, фантастическое, сказочное—все

то, что «зѣло дивно есть послушати». Но только подъ прикрытіемъ назидательности онъ могъ получить занятное чтеніе. Принесенная съ славянскаго юга повѣствовательная литература удовлетворяла обоимъ условіямъ. Она принадлежала одному изъ двухъ типовъ, породившихъ на западѣ новеллу и романъ. Или это были краткія отрывочныя повѣсти, подчасъ нескромныя, но всегда снабженныя въ заключеніе христіанской моралью, и сшитыя одна съ другой какою-нибудь совершенно внѣшней нитью или незамысловатой интригой. Такова бóльшая часть старинныхъ діалоговъ, въ которыхъ собесѣдники состязаются въ разсказѣ новеллъ или предлагаютъ другъ другу загадки и притчи [1]). Или это—сказанія о диковинныхъ странахъ и людяхъ, прикрѣпленныя къ дѣятельности легендарнаго или полулегендарнаго героя [2]). Но новелла не могла у насъ эмансипироваться отъ своей моральной задачи и получила право гражданства въ литературѣ лишь въ формѣ назидательной притчи, «прилога». Точно такъ же и разсказы о приключеніяхъ героевъ должны были лишиться своего романическаго элемента и принять христіанскій характеръ. Такимъ образомъ, Александръ Македонскій,—*рыцарь* въ западныхъ передѣлкахъ романа,—въ славянскихъ передѣлкахъ (XV в.) начинаетъ усиленно сокрушаться о тщетѣ всего земного, а затѣмъ въ новой сербской передѣлкѣ «Александріи» и окончательно получаетъ характеръ христіанскаго героя, поклоняющагося единому истинному Богу и разоряющаго языческіе храмы. Точно такое же превращеніе испытываетъ и герой византійской эпопеи, Дигенисъ, въ славянской обработкѣ. Всѣ эти приспособленія развивали византійскую повѣсть въ обратномъ направленіи сравнительно съ тѣмъ, какъ она развивалась на Западѣ: не только не усиливался въ ней лирическій и романическій элементъ, но, напротивъ, исключались и тѣ намеки на жизнь чувства, которые еще были на лицо въ греческихъ прототипахъ. И даже эти необходимыя для православнаго читателя приспособленія наши грамотѣи нашли уже сдѣланными въ принесенныхъ на Русь славянскихъ рукописяхъ. Самъ русскій читатель не пытался ничего измѣнять въ нихъ.

Дѣло въ томъ, что даже и эта ослабленная и разжиженная доза свѣтскаго чтенія долго оставалась у насъ своего рода контрабандой. Только что отмѣченное выше византійско-аскетическое направленіе

---

[1]) Стефанитъ и Ихнилатъ, Варлаамъ и Іосафатъ, Соломонъ и Китоврасъ, позднѣе—повѣсть о семи мудрецахъ.

[2]) Таково сказаніе объ Индійскомъ царствѣ пресвитера Іоанна: такова знаменитая «Александрія», т.-е. подвиги Александра Македонскаго, и сказаніе о Троянской войнѣ.

уцѣлѣло до самаго конца XVII вѣка среди самыхъ видныхъ представителей русскаго общества. Въ 1676 году, по прямому «желанію и повелѣнію» царя Алексѣя Михайловича, вновь переводится произведеніе, на которомъ сошлись оба враждовавшіе тогда лагеря русской интеллигенціи: старая православная и новая польско-латинская партія (о нихъ см. ниже). Это былъ объемистый іезуитскій сборникъ, составленный изъ средневѣковыхъ матеріаловъ XII и XIII в., «Великое Зерцало». Содержащіяся въ немъ повѣсти, собственно, должны были служить иллюстраціями для проповѣдниковъ; но онѣ чрезвычайно пришлись по вкусу вообще православному читателю, и въ томъ же XVII в., несмотря на значительный объемъ, сборникъ распространился въ большомъ количествѣ списковъ; онъ былъ приготовленъ даже къ печати. Патріархъ Адріанъ сдѣлалъ заимствованія изъ «Зерцала» для составленнаго имъ образцоваго поминанья («синодика»). Наконецъ, въ XVIII в. многіе разсказы «Зерцала» сдѣлались достояніемъ народной массы; еще въ большемъ количествѣ случаевъ они обновили въ памяти содержаніе старинной русской повѣствовательной литературы.

Къ этому старинному содержанію разсказы «Великаго Зерцала», дѣйствительно, подходили очень близко. Какъ тамъ, такъ и здѣсь строго осуждались всякія свѣтскія удовольствія, вино и пѣсни, танцы и наряды, и всѣ помыслы сосредоточивались на вопросѣ о спасеніи души. Но новый сборникъ разрисовывалъ мученія грѣшниковъ съ новыми устрашающими подробностями и не жалѣлъ красокъ, чтобы запугать фантазію вѣрующихъ. Клеветникъ постоянно жуетъ и выплевываетъ свой собственный языкъ, раскаленный, какъ желѣзо, висящій до полу и непрерывно выростающій вновь. Грѣшная женщина сидитъ на лютомъ зміѣ; два демона съ обоихъ боковъ бьютъ ее огненными цѣпями; скорпіоны и ящерицы, псы и мыши грызутъ и гложутъ ея уши и мозгъ, руки и ноги. Жабы выскакиваютъ у исповѣдующагося изо рта при всякомъ исповѣданномъ грѣхѣ и снова влѣзаютъ всѣ внутрь при одномъ грѣхѣ сокрытомъ. Словомъ, угрозы разсыпаны на каждомъ шагу, и только церковь можетъ спасти грѣшника отъ неминуемой погибели: годъ ея поминовенія засчитывается за 1.000 лѣтъ мытарствъ, а тридцать литургій подрядъ могутъ спасти отъ ада грѣшную душу. Такъ, чисто католическія идеи незамѣтно находили себѣ доступъ къ совѣсти русскаго вѣрующаго (ср. выше, стр. 167, ученіе Стефана Яворскаго).

Судьба «Великаго Зерцала» была общая съ судьбою христіанскаго апокрифа. Подобно ему, «Зерцало» сдѣлалось въ XVIII в. достояніемъ преимущественно раскольничьей среды. Подобно ему

же, оно повліяло на народное творчество въ формѣ духовнаго стиха. Но въ интеллигентной средѣ настроеніе быстро перемѣнилось вскорѣ послѣ перваго распространенія списковъ «Зерцала». Вѣроятно, поэтому «Великое Зерцало» такъ и не попало на типографскій станокъ. Другія птицы—другія пѣсни.

Перемѣна настроенія читателей становится ощутительной даже въ самыхъ заглавіяхъ, которыми переводчики или переписчики обыкновенно рекламировали содержаніе повѣсти, пускаемой въ оборотъ. «Повѣсть зѣло полезна ко спасенію души» — такова была наиболѣе обычная рекомендація старциннаго повѣствовательнаго матеріала. Теперь рядомъ съ «душеполезнымъ» чтеніемъ открыто становится и постепенно вытѣсняетъ его чтеніе иного рода. Читатель начинаетъ скучать отъ «душеполезной» литературы и ищетъ «потѣшной (утѣшной, умильной)».

И снова Западъ даетъ готовый матеріалъ для удовлетворенія потребности, на этотъ разъ окончательно назрѣвшей. Пропустивъ время выработать самостоятельно новеллу и романъ, русскій читатель черпаетъ то и другое въ готовомъ видѣ изъ европейской литературы, — и опять не прямо, а косвенно, — въ переводахъ на болѣе доступный ему языкъ. Роль посредника, какимъ былъ въ XIV—XV вв. Балканскій полуостровъ (для византійской повѣсти), теперь взяла на себя (для западнаго рыцарскаго романа и новеллы)—Польша. Благодаря этому новому заимствованію, характеръ занимательнаго чтенія радикально мѣняется въ русской литературѣ въ концѣ XVII столѣтія. Свѣтскій элементъ повѣсти выступаетъ теперь уже безъ всякаго моральнаго прикрытія. Разсказъ перестаетъ быть канвой для свободнаго нанизыванія приключеній и притчъ; является интересъ къ фабулѣ самой по себѣ, и мѣсто прежнихъ діалоговъ занимаютъ длинныя повѣсти со сложнымъ сюжетомъ и хитросплетенной интригой. Одна за другой являются на сцену «пріятныя» и «любезныя» «исторіи» о «славныхъ» короляхъ, «храбрыхъ» рыцаряхъ и «прекрасныхъ» королевнахъ: о Петрѣ золотые ключи и Магилонѣ, о Бовѣ королевичѣ и т. д. Сперва въ этихъ повѣствованіяхъ интересуютъ читателя преимущественно рыцарскія приключенія героя; но мало-по-малу пробуждается интересъ и къ его романическимъ похожденіямъ. Любовь, не обращавшая прежде на себя никакого вниманія читателя и проникавшая лишь въ минимальныхъ размѣрахъ въ русскія передѣлки, начинаетъ получать видное мѣсто и, въ концѣ концовъ, становится центральнымъ интересомъ всего разсказа. Впервые въ русскую повѣствовательную литературу проникаетъ сердечная лирика.

Этотъ моментъ важно отмѣтить, такъ какъ введеніе любовнаго элемента было первымъ завоеваніемъ, сдѣланнымъ литературой у жизни, и первымъ пріобрѣтеніемъ, заимствованнымъ жизнью у литературы. Въ литературу вошелъ съ этихъ поръ элементъ житейской дѣйствительности, а въ жизнь проникъ элементъ идеализма, облагораживающаго человѣческія отношенія. Вопреки обычнымъ школьнымъ дѣленіямъ, можно смѣло утверждать, что именно съ этого времени русская литература стала *сентиментальной*. Переворотъ, предсказанный на Западѣ Дантомъ и осуществленный Петраркой, совершился, наконецъ, въ нашей литературѣ ко времени Петра Великаго.

Надо прибавить, что къ тому же времени и по той же причинѣ русское поэтическое творчество сдѣлалось, наконецъ, оригинальнымъ. Новый источникъ живого, непосредственнаго интереса читателя къ литературѣ становится и источникомъ самостоятельнаго авторскаго вдохновенія. Появляется, наконецъ, оригинальная русская беллетристика и поэзія.

Любимый герой оригинальныхъ русскихъ повѣстей петровскаго времени принадлежитъ всецѣло сентиментальной литературѣ. Это обыкновенно—русскій, посланный за границу учиться. За границей этотъ герой, россійскій матросъ Василій или храбрый кавалеръ россійскій Александръ, влюбляется въ какую-нибудь прекрасную дѣвицу или принцессу, страдаетъ отъ любви и даже пишетъ любовные стихи. Въ концѣ концовъ, послѣ цѣлаго ряда препятствій, онъ или благополучно соединяется съ предметомъ своей страсти, или трагически погибаетъ. Такимъ образомъ, петровская повѣсть указываетъ намъ и тотъ источникъ, изъ котораго русскій читатель заимствовалъ свои нѣжныя чувства, и тотъ способъ, какимъ эти чувства распространялись. Источникомъ нѣжныхъ чувствъ послужили, въ данномъ случаѣ, впечатлѣнія заграничной поѣздки [1]), а способомъ ихъ пропаганды сдѣлалась оригинальная и переводная беллетристика. Познакомив-

---

[1]) Чтобы сопоставить фактъ литературы съ фактомъ жизни, вотъ выдержка изъ дневника одного изъ первыхъ интеллигентныхъ русскихъ путешественниковъ за границу, кн. Б. И. Куракина (1708 г., Венеція): «и въ ту свою бытность (въ Венеціи) былъ инаморатъ въ славную хорошествомъ одною читадинку, называлася Signora Francescha Rota, которую имѣлъ за медресу во всю ту свою бытность. И такъ былъ inamorato, что не могъ ни часу безъ нея быть, которая коштовала мнѣ въ тѣ два мѣсяца 1000 червонныхъ. И разстался съ великою плачью и печалью, ажъ до сихъ поръ изъ сердца моего тотъ amor не можетъ выдти и, чаю, не выдетъ. И взялъ на меморію ея персону (портретъ) и обѣщалъ къ ней опять возвратиться и въ намѣреніи—всякими мѣрами искать того случая, чтобъ въ Венецію, на нѣсколькое время, возвратиться жить».

шись съ новыми чувствами въ мірѣ воображенія, читатель пробовалъ переносить тѣ же чувства и въ свой житейскій обиходъ. Какіе успѣхи были сдѣланы въ самое короткое время на этомъ поприщѣ, лучше всего можно видѣть изъ измѣненія тона и содержанія первыхъ опытовъ россійской любовной лирики. Для сравненія мы нарочно возьмемъ не профессіональныхъ стихотворцевъ, а людей, непосредственно выражавшихъ риомами состояніе своего сердца. Вотъ какъ переписывался съ невѣстой въ 1698 году одинъ безграмотный юноша, полковничій сынъ, при помощи своего грамотнаго денщика:

Здрава буди, душа моя, многія лѣта
И не забывай праведнаго твоего обѣта,
Какъ мы съ тобой передъ Богомъ обѣщалися,
Въ которое время перстнями помѣнялися,
И вѣнцы на главахъ нашихъ имѣли златые
Во дни мимошедшіе, радостные, святые.
Почасту, свѣте, меня вспоминай,
Наипаче же въ молитвахъ своихъ не забывай:
А я воистину тебя не забываю,
По всякій часъ вспоминаю;
И такъ мнѣ по тебѣ тошно:
Какъ было бы можно,
И я бы къ тебѣ полетѣлъ,
И къ тебѣ бы, душа моя, прилетѣлъ.

Изъ продолженія письма видно, что родители жениха не одобряли этого обрученія и что «вмѣсто милости пресвѣтлыя», сыну пришлось выслушать отъ «государя-батюшки» и отъ «государыни-матушки» слова извѣтныя: «можно бы тебѣ женитися и многими пожитками поживитися; взялъ бы ты, гдѣ намъ годно и тебѣ благоугодно: въ Москвѣ у человѣка знатнаго». Какъ видимъ, это—свадьба уже не совсѣмъ въ домостроевскомъ стилѣ: очевидно, мезальянсы, вродѣ брака Фрола Скобѣева, существовали уже не въ однѣхъ повѣстяхъ того времени. Но, тѣмъ не менѣе, государю-батюшкѣ и государынѣ-матушкѣ нечѣмъ было бы укорить по существу «праведный обѣтъ» сына: любовь развивается самымъ законнымъ порядкомъ; весь строй чувствъ и мыслей нашей «совѣтной грамоты» не выходитъ изъ допетровскаго шаблона. Сравнимъ теперь съ этимъ простодушнымъ изліяніемъ чувствъ любовное посланіе опытнаго сердцеѣда, красавца Монса, сложившаго за свои похожденія и голову на плахѣ. Стихи писаны около 1720 года.

Ахъ, что есть свѣтъ, и въ свѣтѣ, ахъ, все противное!
Не могу ни жить, ни умерети! Сердце тоскливое.
Долго ты мучилось. Нѣтъ упокоя сердца.

Купидонъ, воръ проклятый, вельми радуется:
Пробилъ стрѣлою сердце, лежу безъ памяти,
Не могу я очнуться и очами плакати:
Тоска великая, сердце кровавое
Рудою запеклося—и все пробитое!

Такъ воображаемыя страданія сердца сливались съ дѣйствительными; въ итогѣ весь строй чувствъ повышался, и русскій человѣкъ входилъ во вкусъ утонченныхъ душевныхъ движеній, о которыхъ не имѣли ни малѣйшаго понятія его отцы и дѣды. Черезъ посредство сентиментальной повѣсти и любовной лирики въ душѣ русскаго человѣка впервые отведенъ былъ уголокъ идеализму. Правда, пока это былъ еще очень маленькій уголокъ, и при томъ переполненный исключительно личными чувствованіями. Но, какъ бы то ни было, начало было положено.

Продолженія этого начала пришлось, однако же, ждать довольно долго. Продолженіемъ должно было быть дальнѣйшее развитіе въ литературѣ умѣнья черпать свой матеріалъ непосредственно изъ жизни, изображать то, что видишь, и писать такъ, какъ говорятъ. Только при этомъ условіи литература могла сдѣлаться силой въ общественной жизни, а не однимъ развлеченіемъ въ часы досуга. Между тѣмъ, самыми характерными чертами русской литературы въ теченіе всего почти XVIII столѣтія оставалась условность содержанія и формы: ложно-классическое направленіе и искусственно сочиненный языкъ.

Само собой разумѣется, что господство ложнаго классицизма и невыработанность литературнаго языка не были сами по себѣ *причинами*, задерживавшими развитіе литературы. Это были скорѣе *симптомы*, а причины лежали глубже, въ соціальныхъ условіяхъ времени. У насъ, какъ на Западѣ, классицизмъ удовлетворялъ требованіямъ извѣстнаго общественнаго слоя и господствовалъ лишь до тѣхъ поръ, пока не заинтересовалась литературой публика изъ иной среды, съ иными вкусами и запросами. Теорія ложнаго классицизма сложилась на Западѣ въ XVI—XVII вѣкахъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ двора и аристократіи; эта теорія должна была создать литературу для «порядочныхъ людей», презиравшихъ la racaille, la vile multitude. Естественно, что и у насъ въ началѣ XVIII в. классическая теорія явилась самой подходящей для литературы, которая по необходимости должна была говорить,—выражаясь словами Тредьяковскаго,—«языкомъ двора, благоразумнѣйшихъ министровъ, премудрѣйшихъ священноначальниковъ и знатнѣйшаго дворянства». Но при дворѣ во всю первую половину вѣка литература скорѣе терпѣлась, какъ необходимая

принадлежность цивилизованной обстановки, нежели цѣнилась по своему внутреннему содержанію. *Этого* рода потребность въ литературѣ достаточно удовлетворялась условными *формами* классической трагедіи и оды. Поскольку же высокопоставленная публика интересовалась самымъ *содержаніемъ* литературныхъ произведеній,—содержаніе это уже въ то время было сентиментально. Тѣмъ болѣе выступилъ на сцену этотъ элементъ со второй половины XVIII вѣка, когда появились читатели и зрители изъ средняго дворянскаго и мѣщанскаго слоя. Къ этому времени—и по тѣмъ же причинамъ—требованія большей естественности и большаго вниманія къ simple humanité souffrante были уже громко заявлены во французской литературѣ. Русскіе защитники «мѣщанскихъ вкусовъ» могли стать подъ готовое знамя; но они не пошли далеко не только въ своемъ соціальномъ протестѣ, но даже и въ литературномъ опроверженіи принциповъ ложно-классической школы. Ихъ литературный протестъ ограничился крайностями и уродливостями русскаго классицизма, и, сдѣлавъ кое-какія уступки новымъ вкусамъ, ложно-классицизмъ продолжалъ мирно уживаться съ постоянно усиливавшимся сентиментальнымъ направленіемъ. Съ начала и до конца ложно-классическая форма и сентиментальный духъ просуществовали рядомъ въ русской литературѣ.

Другимъ признакомъ, тоже свидѣтельствующимъ о слабомъ вліяніи литературы на жизнь, была въ XVIII вѣкѣ неустановленность литературнаго языка. Современники могли считать эту невыработанность языка причиной безсилія литературы и спѣшили помочь дѣлу изданіемъ грамматикъ, словарей и собственными литературными образцами. Въ дѣйствительности, наоборотъ, скромная роль литературы въ жизни была причиной невыработанности литературнаго языка. Литературный языкъ создается не писателями, а читателями или, по крайней мѣрѣ, совокупной дѣятельностью тѣхъ и другихъ. Подобно одинаковой цѣнѣ на товары, однообразный смыслъ словъ и выраженій устанавливается въ зависимости отъ размѣра рынка и быстроты обмѣна. Только постоянный и сильный спросъ на произведенія литературы и не менѣе обильное предложеніе могутъ выработать то молчаливое согласіе публики и авторовъ, тотъ usus, которымъ закрѣпляется въ общественномъ обращеніи извѣстный лексическій и грамматическій составъ языка. Въ ожиданіи этого времени писателямъ первой половины XVIII столѣтія приходилось искать ощупью свою публику и выдумывать искусственныя правила литературнаго стиля. Все это очень скоро измѣнилось, какъ только выяснился составъ читающей публики и опредѣлились ея вкусы. Публика была про-

стая, и настроеніе ея сентиментальное, простъ и сентименталенъ долженъ былъ быть и первый сколько-нибудь установившійся литературный языкъ.

Собственно говоря, и древняя Русь имѣла свой установленный языкъ, возвышавшійся надъ вѣчно-подвижнымъ океаномъ народныхъ говоровъ. Это былъ языкъ церковной литературы. Онъ успѣлъ въ теченіе вѣковъ приспособиться до нѣкоторой степени къ мѣстной русской рѣчи—и потому былъ уже далекъ отъ своего славянскаго первообраза. Но при всемъ томъ это былъ совершенно условный и книжный языкъ: пропасть между нимъ и разговорной рѣчью чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе расширялась. Церковь оберегала его неприкосновенность, а въ концѣ XVI и началѣ XVII в. окончательно выдѣлила его въ особый, самостоятельный языкъ, создавъ для него особую грамматику съ особыми, вполнѣ условными правилами. Для простого люда этотъ языкъ былъ черезчуръ невразумителенъ и теменъ. Но долговременная привычка примирила и съ этими качествами; въ нихъ даже стали находить что-то соотвѣтствующее достоинству и высотѣ предметовъ, о которыхъ считалось позволительнымъ писать на этомъ языкѣ. Съ другой стороны, хотя обыденная рѣчь въ древней безграмотной Руси рѣдко и мало нуждалась въ письменномъ выраженіи, но, разумѣется, потребность въ письменности не могла безусловно отсутствовать. Такимъ образомъ, сложился мало-по-малу особый, простой и «поемный» (понятный) письменный стиль, напр., для дѣловыхъ документовъ. Естественно было ожидать, что стиль этотъ постепенно проникнетъ и въ другія области письменности, не находившіяся подъ непосредственной охраной церкви. Уже въ первой половинѣ XVI вѣка эта тенденція разговорнаго языка и дѣлового стиля - повліять на книжный церковный языкъ — была замѣчена и осуждена нашими старыми книжниками. «Я думаю,—пишетъ Зиновій Отенскій,—что вводить изъ общихъ народныхъ рѣчей въ книжныя рѣчи—есть лукавое умышленіе христоборцевъ или людей, грубыхъ смысломъ; приличнѣе, по моему, книжными рѣчами исправлять общенародныя рѣчи, а не книжныя народными обезчещивать». Дѣйствительно, *литературу* въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, и безъ того проникнутую въ то время религіозными интересами, удается надолго задержать на этомъ пути. Но дѣловой языкъ, по необходимости, сохраняетъ свое положеніе въ письменности и продолжаетъ развиваться, особенно въ рукахъ правительства. Правительственнымъ канцеляріямъ приходится говорить на понятномъ языкѣ со всей Россіей изъ Москвы; такимъ образомъ, и создается, въ результатѣ, на основѣ московскаго говора, простой и точный

приказный языкъ, не лишенный подчасъ изобразительности и силы. Вѣроятно, когда-нибудь спеціальное изслѣдованіе покажетъ, сколько было въ этомъ языкѣ народныхъ элементовъ и въ какомъ отношеніи онъ находится къ остаткамъ народнаго творчества. Во всякомъ случаѣ, это былъ законченный и выработанный языкъ, имѣвшій шансы остаться неизмѣннымъ такъ долго, какъ долго просуществуетъ создавшій его уровень потребностей и понятій. Примѣръ Котошихина и Посошкова показываетъ намъ, что этимъ языкомъ начала пользоваться и серьезная литература. Но съ началомъ XVIII в. снова все приходитъ въ движеніе. Языкъ точно срывается съ только что установленныхъ основъ и мечется наугадъ, безъ церемоніи нагромождая сырой матеріалъ иностранныхъ впечатлѣній и терминовъ. Наступаетъ періодъ, въ теченіе котораго русскіе писатели не безъ основанія предпочитаютъ прибѣгать къ помощи иностранныхъ языковъ, чтобы достаточно гибко и точно выразить то, что имѣютъ сказать. Послѣ спокойствія, важности и обстоятельности солидной московской рѣчи начинаются какія-то судорожныя усилія выразить въ словѣ наплывающія новыя чувства и мысли. Покровъ однообразія, наброшенный на литературу выработаннымъ стилемъ XVII вѣка, какъ будто по волшебству исчезаетъ: каждый писатель, предоставленный собственнымъ силамъ, пріобрѣтаетъ своеобразную физіономію, и мы присутствуемъ при рядѣ одиночныхъ попытокъ, то серьезныхъ, то безпомощныхъ и комичныхъ—выковать новую русскую рѣчь.

Пока совершалось это броженіе въ языкѣ образованнаго общества, два элемента русской рѣчи оставались неподвижными, незатронутыми кризисомъ: старый, давно кристаллизовавшійся церковный языкъ и живое народное слово. Наши теоретики имѣли достаточно времени—гадать, къ какой изъ этихъ двухъ крайностей подойдетъ ближе будущій продуктъ броженія, новый русскій литературный языкъ. За книжный языкъ допетровской эпохи говорилъ и укоренившійся предразсудокъ, и соціальный составъ немногочисленныхъ читателей, и условная теорія ложнаго классицизма. Вотъ почему литературная теорія цѣлое столѣтіе продолжаетъ защищать права церковнаго языка и цѣпляется за его послѣдніе остатки въ русскомъ словоупотребленіи, чтобы создать въ литературѣ особый «высокій штиль». Тредьяковскій настойчиво рекомендуетъ языкъ священныхъ книгъ, не допуская и мысли, что будущій слогъ «на площади возьметъ прегнусно свой нарядъ». То ли дѣло славянская рѣчь?

Не «голосъ» чтется тамъ, но сладостнѣйшій «гласъ»
Читаютъ «око» всѣ, хоть говорятъ всѣ «глазъ»...

Не «нынь» тамъ и не «валь», но «нынѣ» и «волна»,
Священна книга вся сихъ нѣжностей полна.

Сумароковъ согласенъ уже сдѣлать маленькую уступку:

«Коль «аще», «точію» обычай истребилъ,
Кто вудитъ, чтобъ ты ихъ опять въ языкъ вводилъ?
А что изъ старины понынѣ неотмѣнно,
То можетъ быть тобой повсюду положенно».

Такимъ образомъ, мнимый «славянскій» языкъ продолжалъ употребляться для «высокихъ» мыслей и «важныхъ» сюжетовъ ложно-классической трагедіи, поэмы и оды. Любопытно, что еще въ 1796 г. ломоносовскую теорію трехъ стилей повторилъ, съ нѣкоторыми измѣненіями, другъ и поклонникъ Карамзина, Подшиваловъ. Въ это время, однако же, всѣ элементы реформы литературнаго языка были уже готовы; оставалось только санкціонировать и, такъ сказать, персонифицировать реформу. Прошло только семь лѣтъ послѣ статьи Подшивалова, и другой сторонникъ Карамзина, Макаровъ, могъ констатировать тотъ фактъ, что «Карамзинъ сдѣлалъ эпоху въ исторіи русскаго языка». Въ той же самой статьѣ,—торжествовавшей эту побѣду карамзинскаго стиля,—уже заявлялось рѣшительно, что «высокій слогъ долженъ отличаться не словами или фразами, но содержаніемъ, мыслями, чувствованіями». «Славянщина» была окончательно вытѣснена изъ литературнаго языка, чтобы уступить мѣсто «пріятности слога, называемой французами élégance». Не помогъ и рѣзкій протестъ Шишкова, въ томъ же году (1803) издавшаго свое знаменитое разсужденіе «о старомъ и новомъ слогѣ». «Педантизмъ» и «школярщина» сохранились только у доживавшихъ писателей, да на университетской каѳедрѣ, съ которой профессоръ словесности Гавриловъ, къ большому удовольствію аудиторіи, провозглашалъ еще въ двадцатыхъ годахъ XIX в., что «дѣва юная трепещетъ»—звучитъ несравненно нѣжнѣе, чѣмъ «молодая дѣвка дрожитъ».

Побѣда, одержанная надъ «высокимъ штилемъ», досталась, однако же, вовсе не «подлому штилю» ломоносовской теоріи. Новый литературный языкъ не былъ «книжнымъ» въ прежнемъ смыслѣ этого слова; но его также трудно было бы назвать и «народнымъ», какимъ могъ быть обыденный письменный стиль XVII столѣтія. Это былъ языкъ, пришедшійся по вкусу среднему интеллигентному читателю, какой народился у насъ, приблизительно, съ 70-хъ годовъ XVIII вѣка. Отъ «народа», въ смыслѣ простонародья, отдѣлялъ этого читателя новый строй мыслей и чувствъ, впервые развившійся въ образованномъ обществѣ въ те-

ченіе XVIII столѣтія. Верхъ и низъ русскаго общества въ буквальномъ смыслѣ начали говорить разными языками. И въ концѣ вѣка разница была, разумѣется, больше, чѣмъ въ началѣ. Это должно было отразиться и на литературномъ языкѣ. Въ первой половинѣ вѣка въ литературномъ складѣ,—конечно, гдѣ это позволяла классическая теорія, т.-е. въ произведеніяхъ, написанныхъ среднимъ и низкимъ штилемъ,—еще можно видѣть черты неприкрашеннаго реализма, унаслѣдованнаго петровской эпохой отъ XVII вѣка. Во второй половинѣ XVIII столѣтія уже повсюду водворяется манерность. Для большей наглядности интересно сопоставить двѣ шуточныя поэмы, отдѣленныя всего шестью годами (1769—75), «Елисея» В. И. Майкова и «Душеньку» Богдановича. Въ первой изъ нихъ, подъ покровомъ классическихъ правилъ, еще видны замирающіе слѣды петровской грубости и наивной простонародности. Во второй, подъ прикрытіемъ простоты и небрежности, не признающей Аристотеля, уже торжествуютъ «правила нѣжнаго вкуса». Простонародный «гудокъ» Майкова превращается у Богдановича въ сентиментальную «свирѣль». Откровенный цинизмъ уступаетъ мѣсто нескромности, которая умѣетъ сказать все, не нарушивъ законовъ самаго строгаго приличія. Самый выборъ героевъ въ высшей степени характеренъ: приключенія легкомысленной красавицы требуютъ, конечно, иныхъ красокъ для своего описанія, чѣмъ похожденія пьянаго ямщика. Въ этой смѣнѣ сюжетовъ шутливой поэмы мы видимъ лучшую иллюстрацію перелома, совершившагося въ литературныхъ вкусахъ писателя и въ его отношеніи къ народному элементу [1]).

---

[1]) Чтобы сдѣлать эту иллюстрацію еще болѣе наглядною, позволимъ себѣ выписать начало обѣихъ поэмъ.

Елисей: «Пою стакановъ звукъ, пою того героя,
Который, во хмѣлю бѣды ужасны строя,
Въ угодность Вакхову, средь многихъ кабаковъ,
Бивалъ и опивалъ ярыгъ и чумаковъ,
Ломалъ котлы, ковши, крючки, бутылки, плошки;
Терпѣли ту же честь кабацкія окошки;
Отъ крѣпости его ужасныя руки
Тряслись подносчики и всѣ откупщики...
О муза, ты сего не умолчи,
Повѣждь или хотя съ похмѣлья проворчи,
Коль попросту тебѣ сказати невозможно!»

Душенька: «Не Ахиллесовъ гнѣвъ и не осаду Трои,
Гдѣ, въ шумѣ вѣчныхъ ссоръ, кончали дни герои,
Но Душеньку пою.

Итакъ, литературный языкъ, сложившійся въ существенныхъ чертахъ въ послѣдней четверти XVIII вѣка и окончательно санкціонированный Карамзинымъ, былъ одинаково далекъ и отъ старой книжной, и отъ простой народной рѣчи. Онъ приближался, конечно, къ живому разговорному языку, но то былъ языкъ не народа, а русской читающей публики. Пока этой публики не существовало, не могло существовать и установившагося литературнаго языка; писатель оставался безъ почвы и при самомъ крупномъ талантѣ не могъ бы устоять противъ быстраго изветшанія литературной рѣчи. Въ самомъ дѣлѣ, никогда, кажется, языкъ нашей письменности не мѣнялся такъ быстро, какъ это было въ XVIII столѣтіи. Чуть ли не каждое новое поколѣніе вносило въ литературный стиль новый оттѣнокъ, и рѣчь предыдущаго поколѣнія уже начинала казаться обветшалой. Такъ, уже Тредьяковскій признавался: «языкъ славянскій нынѣ (1730) жестокъ моимъ ушамъ слышится, хотя прежде сего не только я имъ писывалъ, но и говаривалъ со всѣми». Точно такъ же и языкъ Ломоносова казался уже «дикимъ и варварскимъ» Карамзину. Съ расширеніемъ круга читающей публики процессъ изнашиванія литературной рѣчи долженъ былъ постепенно замедляться. Если уже переворотъ въ языкѣ, связанный съ именемъ Карамзина не былъ такъ крутъ и рѣшителенъ, какъ переворотъ, происшедшій во время Петра, то послѣ Карамзина подобные перевороты стали совсѣмъ невозможны. Вмѣстѣ съ установленіемъ постоянства въ языкѣ, впервые явилось въ Россіи надежное орудіе непрерывной литературной традиціи; литература пріобрѣла почву, на которой могло совершаться ея дальнѣйшее сближеніе съ жизнью.

Исторія этого сближенія такъ тѣсно связана съ развитіемъ нашей общественности, что подробнѣе намъ придется говорить о

Тебя, о Душенька, на помощь призываю
Украсить пѣснь мою,
Которую въ простотѣ и вольности слагаю.
Не лиры громкій звукъ, услышишь ты—свирѣль.
Сойди ко мнѣ, сойди отъ мѣстъ тебѣ пріятныхъ,
Вдохни въ меня твой жаръ, и разумъ мой осмѣль
Коснуться счастія селеній благодатныхъ,
Гдѣ вѣчно ты безъ бѣдъ проводишь сладки дни,
Гдѣ царствуютъ безъ скукъ веселости одни...
Люблю свободу я мою,
Не для похвалъ себѣ пою,
Но чтобъ въ часы прохладъ, веселья и покоя
Пріятно разсмѣялась Хлоя».

немъ въ III части этихъ «Очерковъ». Здѣсь мы лишь въ самыхъ общихъ чертахъ укажемъ на главные моменты сближенія.

Въ теченіе всего XVIII вѣка, какъ мы видѣли, литература расширяла свое вліяніе на жизнь не столько качественно, сколько количественно. Качественно это вліяніе осталось тѣмъ же самымъ (мы говоримъ здѣсь *только* объ изящной литературѣ и о ея вліяніи на широкую публику), какимъ мы нашли его въ началѣ вѣка. Это видно уже изъ того, что любимымъ, а большею частью и единственнымъ чтеніемъ публики оставалось чтеніе романовъ, и романы удовлетворяли той же потребности, какой удовлетворяли повѣсти петровскаго времени. Увеличилось только количество читателей романовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возросло, особенно съ 70-хъ годовъ, производство романовъ, принявшее совсѣмъ ремесленный характеръ [1]). Первоклассные литераторы брезговали этимъ занятіемъ и вообще брезговали «скаредной» прозой. Единственнымъ путемъ къ безсмертію считалось писаніе стиховъ, и долго русскіе авторы практиковали на дѣлѣ совѣтъ, которымъ Сумароковъ оканчиваетъ свое «Наставленіе хотящимъ быти писателями»:

«брось перо ты прочь
Или учись писать стихи и день, и ночь».

При этихъ условіяхъ изданіе романовъ сдѣлалось предметомъ спекуляціи книгопродавцевъ, а сочиненіе ихъ или переводъ составляли источникъ—правда, очень скуднаго—заработка нашей учащейся молодежи. Любовь продолжала составлять главное содержаніе романовъ, наиболѣе привлекавшее читателя. Въ 1760 г. Херасковъ свидѣтельствуетъ, что «романы для того читаются, чтобы искуснѣе любиться», и что читатели «часто отмѣчаютъ красными знаками нѣжныя самыя рѣчи». Тѣмъ же самымъ объясняетъ распространенность романовъ и Карамзинъ въ 1802 году. Но рядомъ съ любовной интригой интересъ читателя возбуждала и самая рамка, въ которой эта интрига развивалась; и тутъ попрежнему особенно занимали читателя какія-нибудь невѣроятныя осложненія, препятствія и вставные эпизоды, безконечно растягивавшіе главное дѣйствіе романа,—или перенесеніе дѣйствія въ далекія, невѣдомыя страны. Этимъ вкусамъ удовлетворяли «романы съ приключеніями»—наиболѣе распространенный типъ этого рода литературы—и т.-наз. «восточныя повѣсти». Къ концу вѣка развивается новый элементъ въ романѣ, нравоучительный, конечно, не имѣющій ничего общаго съ нравоученіемъ старинной русской литературы. Сентенціи нравоучительнаго романа носятъ

---

[1]) См. объ этомъ подробнѣе Очерки, III, 2.

характеръ отвлеченной морали: онѣ адресуются къ сердцу, а не къ вѣрѣ и не къ уму. Скоро мораль пріобрѣтаетъ сентиментальный оттѣнокъ и отъ нравоучительнаго романа отдѣляется самостоятельная «чувствительная» повѣсть.

Какъ видимъ, предѣлы, въ которыхъ книга продолжаетъ удовлетворять фантазіи и чувству читателя, расширяются довольно туго. Книга вліяетъ на читателя, но предметомъ этого вліянія остается міръ однихъ воображаемыхъ ощущеній, а если и реальныхъ, то не особенно чистыхъ. Отъ міра дѣйствительности продолжаетъ отдѣлять книгу китайская стѣна, и только въ рѣдкихъ случаяхъ чувство, облагороженное чтеніемъ романовъ, начинаетъ вліять на поступки. Сами руководители «чувствительной» литературы признаютъ, что міръ фантазіи—это одно, а міръ дѣйствительности—совсѣмъ другое. Въ мірѣ фантазіи они могутъ быть мечтателями и поэтами, въ мірѣ дѣйствительности они остаются чиновниками и крѣпостниками. Вотъ какъ выражаетъ это Карамзинъ въ самомъ началѣ открываемаго имъ сентиментальнаго періода (1796). «Только то и прекрасно, чего нѣтъ въ дѣйствительности,—говоритъ Жанъ-Жакъ Руссо.—Такъ что же? Если это прекрасное, подобно легкой тѣни, вѣчно отъ насъ убѣгаетъ, овладѣемъ имъ хотя бы въ воображеніи, устремимся за нимъ въ міръ сладкихъ грезъ, будемъ обманывать себя самихъ и тѣхъ, кто достоинъ быть обманутымъ. Поэтъ имѣетъ двѣ жизни, два міра. Если ему скучно и непріятно въ существенномъ, онъ уходитъ въ страну воображенія и живетъ тамъ по своему вкусу и сердцу, какъ благочестивый магометанинъ въ раю съ своими семью гуріями». Тринадцать лѣтъ спустя, на исходѣ сентиментальнаго періода, мы слышимъ совершенно то же самое отъ Жуковскаго (1810). «Что нужды стихотворцу, *дѣйствующему на одно воображеніе*, если разсудокъ найдетъ вещи совсѣмъ не такими, какими представляются онѣ воображенію». Извѣстный поэтъ и мучитель своихъ крестьянъ, пензенскій помѣщикъ Струйскій, тѣмъ охотнѣе подписался бы подъ этими сужденіями, что у него нервы были гораздо крѣпче, чѣмъ у нашихъ пѣвцовъ любви и загробныхъ привидѣній.

Молодое поколѣніе, проливавшее слезы надъ «Бѣдной Лизой» и «Марьиной Рощей», этими разсужденіями уже не удовлетворялось. Старые вожди направленія, видѣвшіе худшія времена литературы, знали хорошо, что въ жизни существуетъ совсѣмъ не то, что пишутъ въ книжкахъ, и привыкли къ скромной роли, отведенной въ XVIII вѣкѣ вліянію книги на жизнь. Но молодежь александровской эпохи выростала при болѣе благопріятной обста-

новкѣ. Если и прежде бывало, что молодые люди узнавали жизнь изъ книжекъ, то теперь раннее вліяніе книги стало довольно обычнымъ явленіемъ. Не мудрено, что сладкія грезы сентиментальныхъ поэтовъ молодежь приняла за чистую монету, и сентиментализмъ изъ пріятнаго времяпрепровожденія взрослыхъ людей превратился въ элементарную школу житейскаго идеализма, черезъ которую проходили подростки.

Когда они выросли, имъ понадобилось уже другое чтеніе. Талантливѣйшіе изъ нихъ его и создали. Старые любимцы публики быстро спустились въ низшіе слои общества, какъ это бывало и раньше. Сумароковъ когда-то смѣялся надъ «Бовой» и надъ «Петромъ—златые ключи», какъ надъ чтеніемъ «приказныхъ»; потомъ Карамзинъ смѣялся надъ Сумароковымъ, а теперь начинають уже смѣяться надъ «Бѣдной Лизой»; что же касается романовъ XVIII вѣка, любимѣйшіе изъ нихъ, вродѣ «Аргениды» или «Приключеній маркиза Г.», сохраняются въ памяти современниковъ, лишь какъ отдаленное дѣтское воспоминаніе, вывезенное изъ провинціальнаго захолустья. Уже, по свидѣтельствамъ 1806—1808 годовъ, «романовъ читаютъ больше въ провинціяхъ, нежели въ городахъ, и тамъ они больше дѣлаютъ впечатлѣнія»; въ Москвѣ ихъ «покупаютъ посѣтители Никольской улицы». Въ 1814 г. уже появляется на смѣну старымъ романамъ первый слабый опытъ оригинальнаго бытового романа,—«Россійскій Жилблазъ» Нарѣжнаго, предшественника Гоголя. Но старые предразсудки еще живы; время еще не наступило для творчества въ прозѣ, и на первый разъ реализмъ въ литературѣ является въ привычной одеждѣ поэзіи.

Протестъ противъ условныхъ чувствъ и условныхъ литературныхъ пріемовъ явился у насъ въ довольно своеобразной формѣ, но очень понятной для русскихъ читателей. Вмѣсто тихой грусти и «меланхолически-пріятныхъ ощущеній» ветерановъ литературы—на литературную арену вдругъ шумно ворвалось самое неподдѣльное молодое веселье, не умѣющее отдать себѣ отчета въ самомъ себѣ, но, тѣмъ не менѣе, весьма заразительное. Небольшая кучка школьниковъ Царскосельскаго лицея—того выпуска, къ которому принадлежалъ Пушкинъ,—сдѣлала предметомъ своей юношеской поэзіи товарищескіе пиры и попойки, сердечныя тайны и любовныя похожденія. Со школьной скамьи это смѣлое нововведеніе перенесено было въ общество, и скоро офицерская поэзія, культъ Вакха и Киприды, завоевала себѣ въ литературѣ самое видное мѣсто. Новое литературное содержаніе, свѣжее, молодое, задорное, съ упоеніемъ подхвачено было читающей публикой и создало

литературѣ не мало новыхъ адептовъ. Инстинктивный протестъ не замедлилъ превратиться въ принципіальный и скоро привлекъ къ себѣ такіе элементы, которые, повидимому, не стояли ни въ какой связи съ лицейской и офицерской поэзіей. За фактомъ новой поэзіи не стояло пока никакой теоріи, но смыслъ факта могъ быть только одинъ: сама жизнь овладѣвала, наконецъ, литературой въ тотъ самый моментъ, когда отчужденность литературы отъ жизни стала особенно чувствоваться. Болѣе серьезные сверстники замѣчали, правда, что новая поэзія не выражаетъ никакой идеи, и Рылѣевъ завязалъ съ Пушкинымъ любопытный споръ о томъ, что выше, идейное или чистое искусство. Пушкинъ защищалъ, конечно, чистое искусство, хотя бы оно было употреблено на изображеніе «колоды картъ». Рылѣевъ, напротивъ, требовалъ «вдохновенія» и не находилъ для него достаточныхъ поводовъ въ изображеніи «свѣтской жизни» Евгенія Онѣгина. Споръ этотъ основанъ былъ на одномъ недоразумѣніи и одной ошибкѣ. Недоразумѣніе было обоюдное и заключалось въ томъ, что оба противника не успѣли еще сознать идейнаго значенія художественнаго реализма: вотъ почему одинъ говорилъ, что идеи нѣтъ въ Онѣгинѣ, а другой отвѣчалъ, что ея и не надо. Но отрицая идею въ пушкинскомъ творчествѣ, Рылѣевъ дѣлалъ и ошибку, впрочемъ, довольно извинительную въ то время. Теперь, со стороны, лучше видно, что идеалъ былъ одинъ у обоихъ, но вѣра въ осуществимость идеала, вѣроятно, разная. Слишкомъ поспѣшный скептицизмъ героя, выведеннаго поэтомъ-художникомъ, приводилъ въ негодованіе поэта-гражданина. Но этотъ скептицизмъ тоже достался художнику не даромъ. Литература, переставшая удовлетворяться воображаемыми чувствами и еще не успѣвшая получить общественнаго вліянія, должна была выставить рядъ такихъ типовъ, характеризовавшихъ ее переходное положеніе. Человѣкъ, поднявшійся надъ толпой и не находящій въ ней сочувствія, принужденный бѣжать отъ нея послѣ неудачныхъ попытокъ пропаганды, охлажденный и разочарованный, потомъ начинающій мстить толпѣ за свое разочарованіе — что это, какъ не символъ русскаго литератора переходной эпохи, разочарованнаго въ общественномъ дѣйствіи своей проповѣди. Графъ Двинскій или Чацкій, Онѣгинъ, Печоринъ, — этотъ «герой безвременья» все болѣе и болѣе дѣлается «лишнимъ человѣкомъ» въ жизни и въ литературѣ, по мѣрѣ того, какъ литература становится общественной силой. Но для того поколѣнія дѣло стояло иначе; вотъ почему тогда «гарольдовъ плащъ» не былъ простой модой и сидѣлъ крѣпче на плечахъ русскаго лите-

ратора, чѣмъ это иногда казалось — и, между прочимъ, самому Пушкину.

Прошло немного лѣтъ со времени спора Рылѣева съ Пушкинымъ, и повтореніе этого спора стало невозможнымъ въ русской литературѣ. Дѣло въ томъ, что появилась, наконецъ, давно ожидаемая теорія, подыскавшая философскія основанія для литературнаго протеста противъ классицизма и сентиментализма. Съ точки зрѣнія этой теоріи—и поэзія Пушкина оказалась воплощеніемъ философской идеи.

Это былъ новый знаменательный моментъ въ развитіи нашей литературы. Протестъ противъ отжившихъ литературныхъ теченій, противъ «правилъ» во имя «свободы», давно уже сталъ подъ знамя «романтизма». Но что такое романтизмъ, объ этомъ не было яснаго представленія: за романтизмъ сходила и мечтательная лирика Жуковскаго, заимствовавшаго у романтиковъ однѣ декораціи, и реальная поэзія Пушкина, такъ и не успѣвшаго до конца своей жизни понять, что значитъ «романтизмъ». Теперь романтизмъ водворялся, наконецъ, дѣйствительно въ русской литературѣ. Этотъ подлинный романтизмъ опять выступилъ сразу, неожиданно, какъ поэзія Пушкина, и опять въ совершенно новой обстановкѣ. Изъ Петербурга мѣсто дѣйствія переходитъ въ Москву, изъ гвардіи—въ университетъ, отъ золотой молодежи къ среднему дворянству и разночинцамъ. Кабинетъ, заваленный книгами, въ кабинетѣ безконечные споры на отвлеченныя темы, идеальная любовь къ женщинамъ, увлеченіе фантастическими повѣстями Гофмана, музыкой Шуберта, философіей Шеллинга — вотъ характерныя черты новой обстановки, совершенно чуждыя петербургской военной молодежи. Въ этой обстановкѣ искусство цѣнилось выше и прежде всего, потому что въ искусствѣ видѣли философское откровеніе таинства жизни. Поэтъ творитъ такъ, какъ творитъ сама природа,—и, подобно природѣ, художественное созданіе необходимо воплощаетъ въ себѣ божественную идею. Такимъ образомъ, истинный поэтъ есть высшее существо, орудіе Бога или творческой силы природы. Съ этой точки зрѣнія задачей поэта становилось дать высшій *синтезъ* жизни и идеала; «сдѣлать поэзію жизненной и общественной и, наоборотъ, придать жизни и обществу поэтическій характеръ», по выраженію теоретика романтической школы, Фридриха Шлегеля. Понятно, какими низменными должны были представляться при свѣтѣ новой теоріи толки сентиментализма о *разницѣ* двухъ міровъ, возвышеннаго и реальнаго, и какъ оскорбительна казалась самая мысль—ограничивать царство идеала условными рамками. На дѣлѣ только и существуетъ

одинъ—идеальный міръ; реальный міръ—это нѣчто не существующее, призрачное, жалкая пошлость.

Кто хочетъ уловить первые моменты появленія новой философско-романтической школы въ литературѣ, тотъ пусть заглянетъ въ одну изъ книжекъ забытаго московскаго журнала «Мнемозина», издававшагося въ 1824—1825 гг. Редакція безусловно возстаетъ противъ старыхъ законодателей вкуса, Батте и Лагарпа; но она не перестаетъ преслѣдовать насмѣшками и «уныніе» Жуковскаго съ его безконечными «туманами и луной», и даже «сладострастіе» офицерской поэзіи, въ «златой безпечности» и «милой нѣгѣ» которой невозможно «отыскать мысли между словами». Стихи Пушкина, еще не совсѣмъ выяснившагося для своего ближайшаго друга, Кюхельбекера; самъ Кюхельбекеръ, переходящій на нашихъ глазахъ отъ идей александровской эпохи къ идеямъ николаевской; отголоски французскаго и англійскаго романтизма рядомъ съ безусловнымъ преобладаніемъ нѣмецкаго; преклоненіе передъ Гомеромъ, Шекспиромъ и Гёте—«всегда забывающимъ себя, живущимъ и дышащимъ въ своихъ герояхъ», и рядомъ съ этимъ оговорки по адресу Шиллера и Байрона, «однообразныхъ» и «одностороннихъ» поэтовъ; пропаганда натуръ-философіи; утвержденія, «что дѣйствительно существуетъ только идеальное, а вещественное существуетъ случайно», что поэтъ есть человѣкъ, живущій въ этомъ идеальномъ, хотя бы онъ и не писалъ стиховъ,—всѣ эти и подобныя черты характеризуютъ знаменательный переломъ, совершавшійся въ нашей литературѣ на рубежѣ двухъ царствованій.

Большой публикѣ не особенно приходились по сердцу мудреныя философскія умствованія новой школы: ея московскіе журналы, несмотря даже на покровительство Пушкина, скоро остались безъ подписчиковъ. Но практическіе выводы изъ мудреныхъ теорій были всѣмъ ясны: ими наскоро овладѣлъ Полевой, а вмѣстѣ съ тѣмъ овладѣлъ на нѣсколько лѣтъ и русскими читателями. «Телеграфъ» Полевого оставался передовымъ журналомъ, пока новая молодежь,—Станкевичъ, по его слѣдамъ Бѣлинскій—не пробрались сквозь дебри германской метафизики и пока послѣдній изъ нихъ не бросился въ журнальную пропаганду кружковыхъ идей, къ большому неудовольствію своихъ щепетильныхъ пріятелей. Но на этотъ разъ мнительность была неумѣстна: «неистовый Виссаріонъ» оказался настоящимъ человѣкомъ для такого дѣла, и философско эстетическія теоріи новой школы, наконецъ, привлекли вниманіе широкой публики въ его вдохновенной передачѣ. Журнальная борьба не замедлила, однако, показать критику, какъ далеко стоятъ кабинетныя измышленія пріятелей отъ дѣйстви-

тельныхъ требованій жизни. Провозившись нѣсколько лѣтъ съ отвлеченностями школы, Бѣлинскій, наконецъ, «взревѣлъ отъ радости», усмотрѣвъ кругомъ себя ту «дѣйствительность», которую онъ тщетно отыскивалъ въ эмпиреяхъ. «Дѣйствительность» стала его лозунгомъ, а затѣмъ ему уже не трудно было разобраться въ явленіяхъ дѣйствительности, стать къ ней въ опредѣленное практическое отношеніе и къ первому лозунгу прибавить второй— «соціальность». Такимъ образомъ, и философско-историческая критика, интересовавшая немногихъ, надолго смѣнилась общественно-публицистической, въ какой чувствовало настоятельную потребность русское общество. Изъ стараго міровоззрѣнія вынесенъ былъ въ неприкосновенности только одинъ догматъ—о великомъ значеніи литературы, какъ средства одухотворить жизнь идеальнымъ началомъ. Но такъ какъ теперь литература должна была не воплощать философскую идею, а пропагандировать общественный идеалъ, то и отношеніе къ творчеству стало, конечно, иное. Чистое искусство Пушкина снова вызвало возраженія вродѣ рылѣевскихъ, Гете снова долженъ былъ уступить первенство Шиллеру, и французскія соціальныя идеи отодвинули на второй планъ нѣмецкую философію.

Послѣ того, какъ реализмъ признанъ былъ высшей задачей искусства, была даже вскорѣ сдѣлана попытка перетянуть лукъ въ противоположную сторону и отвергнуть самую надобность искусства—во имя высшихъ правъ живой реальности. Это отрицаніе искусства постоянно ставили въ упрекъ реалистамъ 60-хъ годовъ. Въ сущности, оно только значило, что русская критика не хочетъ больше обсуждать русской общественной жизни подъ предлогомъ оцѣнки литературныхъ явленій, а желаетъ прямо имѣть дѣло съ жизнью и открыто превратиться въ публицистику. Принужденная держаться въ рамкахъ искусства, критика мстила за свое положеніе, упорно ставя на обсужденіе странный вопросъ: что выше— искусство или дѣйствительность? Занятая, главнымъ образомъ, дѣйствительностью, эта критика не имѣла ни досуга, ни желанія устанавливать философскія основанія эстетической оцѣнки. Зато она употребила всѣ свои силы и весь талантъ своихъ представителей на выясненіе общественнаго значенія русскихъ художественныхъ произведеній,—и это было какъ разъ то, что, по обстоятельствамъ времени, болѣе всего нужно было русскому обществу.

Тѣ же обстоятельства опредѣлили и главное направленіе русскаго художественнаго творчества. Соціальный романъ сдѣлался господствующей формой изящной литературы; усвоивъ себѣ натуралистическіе пріемы и овладѣвъ всѣмъ содержаніемъ русской дѣйствительности, этотъ романъ сталъ замѣнять читателю все,

въ чемъ отказывало ему современное состояніе общественной жизни. Естественно, что вслѣдъ за критикой и наша беллетристика становилась по временамъ публицистической.

Таковъ былъ исходъ того процесса сближенія литературы съ жизнью, который мы слѣдили въ интеллигентномъ русскомъ обществѣ со времени Петра Великаго. Не разъ высказывалось мнѣніе, что сближеніе это пошло дальше, чѣмъ дозволяютъ правила художественнаго реализма. Но мы видѣли, что причины для этого заключались въ условіяхъ нашей общественности. Весьма возможно, что дальнѣйшее развитіе общественной жизни приведетъ въ равновѣсіе тенденцію съ художественностью и вернетъ критикѣ охоту заниматься эстетической оцѣнкой беллетристическихъ произведеній. Это будетъ значить, что тенденціозная беллетристика и публицистическая критика сдѣлали свое дѣло; и тотъ общественный интересъ, который поддерживалъ напряженное вниманіе публики къ этимъ литературнымъ формамъ, перейдетъ къ другимъ, въ которыхъ явленія русской общественности будутъ обсуждаться публично.

Въ одномъ отношеніи, однако, сближеніе изящной литературы съ жизнью можетъ и должно идти еще дальше, чѣмъ оно пошло до сихъ поръ. Намъ предстоитъ опять, какъ въ срединѣ XVIII вѣка, не качественное, а количественное расширеніе вліянія литературы на жизнь. Какъ тогда, такъ и теперь, новыя категоріи читателей, до сихъ поръ обходившіяся безъ литературы въ своемъ обиходѣ, стучатся въ двери. Но теперь у интеллигентнаго общества есть чѣмъ отвѣтить на этотъ запросъ. Недаромъ, одновременно съ «реализмомъ», русская литература поставила на своемъ знамени «народность». Разойдясь съ «народомъ» въ своихъ вкусахъ и потребностяхъ, создавъ новый литературный языкъ, русское интеллигентное общество не заблудилось, «не «измѣнило» народу и не ушло отъ него въ сторону. Оно лишь продвинулось впередъ по столбовой дорогѣ русскаго просвѣщенія. Теперь, по той же дорогѣ, отставшіе братья его догоняютъ, и недалеко то время, когда интеллигентная русская литература въ буквальномъ смыслѣ станетъ «народной». Болѣе интеллигентная часть народа, испытавшая вліяніе городской жизни, уже теперь начинаетъ говорить литературнымъ языкомъ и питаться той же самой умственной пищей, которая до сихъ поръ изготовлялась «интеллигентами» для «интеллигентовъ». Вмѣстѣ съ тѣмъ, уже обнаруживается и обратное вліяніе—новыхъ читателей на литературу. Ихъ интересы, ихъ міросозерцаніе, изображенія ихъ типовъ и ихъ житейской обстановки—все это проникаетъ въ изящную литературу широкой и сильной струей; и въ высшей степени важнымъ

симптомомъ этого появленія новаго читателя служитъ то, что наиболѣе крупный литературный успѣхъ въ послѣднее время выпалъ на долю писателя, посвятившаго свой талантъ характеристикѣ именно этого интеллигентнаго авангарда народной массы. Такимъ образомъ, нѣтъ сомнѣнія, что въ новомъ расширеніи круга своего вліянія—русская литература, какъ это бывало и прежде, найдетъ новые элементы для дальнѣйшаго развитія языка и творчества.

Сводъ новѣйшихъ изслѣдованій о древне-русской литературѣ, въ томъ числѣ и легендарной и повѣствовательной, сдѣланъ *А. Н. Пыпинымъ*, «Исторія русской литературы», тт. I—II, Спб. 1898. Характеристика остатковъ христіанской легенды въ современномъ крестьянскомъ обиходѣ сдѣлана по тетрадкѣ, пріобрѣтенной мною въ 1879 году въ крестьянской избѣ Костромской губерніи. Общій очеркъ апокрифической литературы и ея значенія въ средніе вѣка, см. въ книгѣ *M. Gaster'a* «Ilchester lectures on greeco-slavonic literature and its relation to the folk-lore of Europe during the middle ages. London, 1887. Ср. также статью *А. Н. Веселовскаго*, «Калики перехожіе и богомильскіе странники» въ «Вѣстникѣ Европы», 1872, апрѣль. Новѣйшій взглядъ на живучесть русскаго эпоса см. въ статьяхъ проф. *В. Ө. Миллера*, «Русская былина, ея слагатели и исполнители, «Русская Мысль», 1895, сентябрь и октябрь, перепечатано въ его «Очеркахъ русской народной словесности», М. 1897. Объ отношеніи церкви къ народной поэзіи см. сочиненіе проф. *В. Ягича*, «О славянской народной поэзіи», перевед. Н. Задерацкимъ въ «Славянскомъ Ежегодникѣ» 1878 года, Кіевъ. Исторія списка запрещенныхъ церковью книгъ обстоятельно изслѣдована *А. Н. Пыпинымъ*, «Для объясненія статьи о ложныхъ книгахъ» въ Лѣтописи занятій археографической коммиссіи, выпускъ 1-й, Спб. 1862. См. также *Н. С. Тихонравова*. Собраніе сочиненій, т. I. О духовныхъ стихахъ см. статьи *Ө. И. Буслаева*, перепечат. изъ «Русской Рѣчи», 1861, въ сборникѣ «Народная поэзія», Спб. 1887 (Сборникъ отд. р. яз. и слов. Имп. Ак. Наукъ, т. 42, II) и *А. И. Кирпичникова*, во 2 изд. I тома «Исторіи русской словесности», А. Галахова, Спб. 1880 (§ 20). Образцы поэзіи Никиты Семенова въ цитир. ранѣе соч. *Максимова*: Бродячая Русь. Исторія повѣствовательной литературы въ древней Руси изложена въ капитальномъ трудѣ *А. Н. Пыпина*, Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ. Спб. 1857 (IV книга Ученыхъ Записокъ, изд. II отд. Акад. Наукъ) и въ обширной статьѣ *А. Н. Веселовскаго* (Исторія слов. Галахова. I т., 2 изд.) *Его же*: «Изъ исторіи романа и повѣсти» въ Сборникѣ отдѣленія русскаго языка и словесности Имп. Акад. Наукъ, тт. 10 и 44. Свѣдѣнія о «Великомъ Зерцалѣ» см. въ интересномъ изслѣдованіи *П. В. Владимірова* (Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. 1883, II—IV). Замѣчанія объ измѣненіи характеристики Александра Македонскаго основаны на наблюденіяхъ *В. Истрина*, въ его спеціальномъ изслѣдованіи: Александрія русскихъ хронографовъ (Чтенія. 1891, I—II). О повѣстяхъ и любовной лирикѣ петровскаго времени см. данныя въ книгѣ *Л. Н. Майкова*, Очерки изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII столѣтій, Спб. 1889. (Изъ «Журн. Мин. Нар. Просв.», 1880 и Русск. Архива. 1881 г.) О вытѣсненіи ложно-классицизма мѣщанскими вкусами см. подробнѣе въ III части «Очерковъ». Объ установленіи правилъ церковнаго языка сообщены свѣдѣнія въ поучительной книгѣ *П. Житецкаго*, «Очеркъ литературной исторіи малорусскаго нарѣчія XVII и XVIII в.», Кіевъ, 1889. Данныя для исторіи великорусскаго литературнаго языка см. въ книгѣ *А. Будиловича*, «Ломоносовъ, какъ натуралистъ и филологъ», Спб. 1869, и въ «Филологическихъ розысканіяхъ» *Я. Грота*, т. I, Спб. 1885 (3-е изд.), статья о Карамзинѣ въ исторіи русскаго литературнаго языка». «Елисей», Майкова, и «Душенька», Богдановича, перепечатаны въ «Собраніи произведеній русскихъ поэтовъ», издаваемомъ *С. А. Венгеровымъ*, подъ заглавіемъ «Русская поэзія». Характеристику романовъ XVIII вѣка см. въ «историко-литературномъ очеркѣ» г-жи *Н. Бѣлозерской*. «Василій Трофимовичъ Нарѣжный», Спб. 1896 (первоначально печаталось въ «Русск. Старинѣ», 1888, 1890—1891 гг.).

II.

Церковь и искусство на Западѣ.—Ходъ развитія западнаго искусства.—Состояніе византійскаго искусства въ моментъ восприятія его Западомъ и Россіей.—Дальнѣйшая судьба его на Руси.—Архитектура.—Измѣненіе византійскаго типа каменныхъ построекъ.—Развитіе русской луковицы и ея деревянныя параллели: бочка и кубъ.—Примѣненіе деревянныхъ формъ въ національной архитектурѣ XVI вѣка: конструктивное значеніе «бочки».—Шатровый верхъ.—Отношеніе церкви къ національному стилю и его упадокъ.—Періодъ заимствованій: вкусы заказчиковъ и стремленія художниковъ.—Возрожденіе національнаго стиля.—Русскій орнаментъ.—Отсутствіе скульптуры.—Живопись.—Охраненіе византійскихъ типовъ иконографіи и ремесленные пріемы ихъ воспроизведенія.—Значеніе русскихъ «школъ» иконописи.—Первые признаки западнаго вліянія на иконографію.—Мѣры, принятыя Стоглавомъ, и составленіе «Подлинника».—Развитіе самостоятельности художника въ составленіи сложныхъ иконъ.—Измѣненіе самыхъ пріемовъ иконописанія и борьба противъ «живописнаго» письма.—Появленіе свѣтской живописи при московскомъ дворѣ.—Побѣда новаго направленія къ концу XVII в. и настроеніе художниковъ-иконописцевъ.—Признаки возрожденія религіозной живописи.—Причины остановки этого движенія.—Періодъ подражанія.—Сходство и различіе въ положеніи литературы и живописи XVIII в.—Первое появленіе публики, заинтересованной искусствомъ, и первый шагъ живописи отъ классицизма къ жизненности (Брюлловъ).—Реалистическія стремленія Иванова.—Переходъ русскаго жанра отъ сантиментализма къ реальности и соціальнымъ темамъ (Венеціановъ и Ѳедотовъ).—Шестидесятые годы въ искусствѣ и рѣшительная побѣда жанра.—Обличительная и реалистическая живопись (Перовъ и Рѣпинъ).—Параллели изъ исторіи русской музыки.—Выводъ.

Кому случалось заглянуть въ одинъ изъ грандіозныхъ готическихъ соборовъ католической Европы во время торжественнаго богослуженія, тотъ могъ наглядно представить себѣ, какими чарами искусства западная церковь постаралась обставить удовлетвореніе религіозной потребности вѣрующихъ. Ряды массивныхъ столбовъ, какъ будто связанныхъ пучками изъ тонкихъ, стройныхъ колонокъ, смѣло несутъ въ высь свои стройныя линіи и у самаго свода вдругъ разбѣгаются во всѣ стороны, навстрѣчу такимъ же колонкамъ сосѣднихъ столбовъ, переплетаясь съ ними, словно вѣтви какихъ-то гигантскихъ пальмъ. Необъятное пространство воздуха погружено въ таинственный полусвѣтъ, среди котораго тѣмъ отчетливѣе выдѣляются разноцвѣтные рисунки исполинскихъ оконъ. Густые аккорды органа неизвѣстно откуда наполняютъ все это пространство глубокими, торжественными звуками; потомъ вдругъ болѣе рѣзкая, болѣе опредѣленная мелодія струннаго

оркестра прорѣжетъ неожиданно эти дрожащія въ воздухѣ волны звуковъ, и, наконецъ, среди наступившаго затишья, раздается звучный голосъ солиста. Вы пришли взглянуть на знаменитые памятники искусства, но, смотря на распростертыя по скамьямъ фигуры молящихся, прислушиваясь къ отдаленнымъ возгласамъ священника, сопровождаемымъ частыми ударами звонка, вы на нѣкоторое время забываете, что возлѣ васъ по стѣнамъ тѣснится цѣлый лѣсъ замѣчательныхъ скульптурныхъ надгробій, а въ многочисленныхъ алтарныхъ нишахъ ждутъ васъ иконы, изъ которыхъ каждая представляетъ какой-нибудь достопамятный моментъ въ исторіи христіанской живописи: вы забываете о цѣли своего прихода и невольно поддаетесь общему настроенію.

И вы ничего не потеряете для вашихъ цѣлей наблюдателя-туриста, перечувствовавъ это настроеніе. Вы находитесь въ самомъ фокусѣ средневѣкового міровоззрѣнія, изъ котораго органически выросло западное искусство. Для искусства еще въ большей степени, чѣмъ для литературы, церковь была той лабораторіей, въ которой оно возникло, развилось и достигло полнаго развитія. И еще больше, чѣмъ отъ литературы, церковь не думала отказываться отъ вскормленнаго ею дѣтища; еще охотнѣе, чѣмъ въ области науки и философіи, церковь сдѣлала въ области искусства самыя широкія уступки новому міровоззрѣнію, только бы удержать въ своей оградѣ созданія новаго періода творчества, а при ихъ посредствѣ удержать за собою и власть надъ душою новаго человѣка. Сперва Чимабуэ и Джотто разрушили, при восторженномъ одобреніи паствы, мертвую условность византійскаго стиля; потомъ опять наступило новое время, и Рафаэль замѣнилъ Чимабуэ. Сперва Палестрина преобразовалъ традиціонный стиль церковной музыки; потомъ Палестрину смѣнили Гайднъ и Моцартъ. Уступая требованіямъ живого чувства, западная религія надолго сохранила способность будить вдохновеніе художника и давать пищу для новыхъ и новыхъ великихъ произведеній искусства. Этихъ условій жизненности и органическаго развитія религіознаго искусства—на Востокѣ вовсе не было на лицо.

Восточное искусство имѣло одинъ общій источникъ съ западнымъ. То и другое развилось изъ искусства первыхъ вѣковъ христіанства,—искусства, которое впервые разрѣшило художественныя задачи новой религіи съ помощью техническихъ средствъ и пріемовъ, завѣщанныхъ искусствомъ классическаго міра. Это были, правда, уже послѣдніе моменты жизни классическаго искусства, и первоначальное христіанство, поставивъ этому искусству новыя, непривычныя задачи, еще ускорило его разложеніе. Христіанство

не нуждалось въ натурализмѣ античнаго искусства; оно могло также обойтись и безъ его техники, такъ какъ всѣ свои наиболѣе отвлеченныя идеи оно изображало въ рядѣ символовъ, условныхъ знаковъ, болѣе или менѣе простыхъ. Создать такой кругъ символическихъ изображеній, который бы наглядно изображалъ наименѣе доступныя наглядному изображенію христіанскія идеи и въ то же время скрывалъ бы на первыхъ порахъ истинный смыслъ этихъ символовъ отъ непосвященныхъ—такова, собственно, и была главная задача христіанскаго изобразительнаго искусства. При такомъ направленіи, условность скоро заняла мѣсто правдоподобія въ художественныхъ изображеніяхъ; живопись быстро упала съ той высоты, на которой стояла въ древности, за нею послѣдовала и скульптура. Только въ области архитектуры христіанское искусство сразу пошло не назадъ, а впередъ. Здѣсь съ самаго начала ему пришлось самостоятельно рѣшить самую трудную задачу: создать формы новаго зданія, не предусмотрѣннаго классической древностью,—обширнаго христіанскаго храма. Эту свою задачу христіанское искусство разрѣшило блестяще и даже дало для нея нѣсколько послѣдовательныхъ разрѣшеній, все болѣе и болѣе совершенныхъ. Оно создало сперва стройную христіанскую базилику, покрытую крышей на деревянныхъ стропилахъ, потомъ византійскій храмъ съ его куполомъ въ видѣ полушарія, потомъ крестовые своды и массивныя стѣны романскаго храма, и, наконецъ, само воплощеніе архитектурной легкости и изящества—готическій храмъ съ его остроконечными арками и сводами, съ его массивными столбами и легкими стѣнами изъ стекла и каменныхъ кружевъ. Поднявшись сама на ноги, архитектура подняла и скульптуру. Сперва для архитектурныхъ цѣлей—для простого украшенія стѣнъ, а потомъ и для самостоятельныхъ цѣлей художникъ принялся за подражаніе древнимъ скульпторамъ и попытался достигнуть ихъ мастерства въ лѣпкѣ человѣческой фигуры. Это требовало знанія натуры, изученія живого человѣческаго тѣла; скульптура направляла, стало быть, христіанское искусство на тотъ же путь правдоподобія, на которомъ стояло древнее искусство и съ котораго уклонилось средневѣковое. Пріучивъ глазъ и набивъ руку на осязательныхъ, округлыхъ фигурахъ, художникъ не могъ не перенести привычки къ правдоподобію и на живопись: какъ развитіе архитектуры дало толчокъ скульптурѣ, такъ развитіе скульптуры вывело и рисованіе изъ средневѣкового младенчества. Поставивъ своею цѣлью—подражаніе жизни, дѣйствительности, оба изобразительныхъ искусства мало-по-малу забыли потомъ, что въ началѣ эта цѣль была только *средствомъ* для того, чтобы произвести религіозное впе-

чатлѣніе. Правдоподобіе сдѣлалось цѣлью само для себя; вмѣстѣ съ тѣмъ искусство перестало преслѣдовать религіозныя цѣли и сдѣлалось свѣтскимъ. Не стѣсняемое никакими внѣшними принужденіями, западное искусство продѣлало весь этотъ переходъ отъ религіознаго воодушевленія къ преклоненію передъ природой и жизнью постепенно, незамѣтно для самого себя, и такимъ образомъ между искусствомъ христіанскимъ и свѣтскимъ, средневѣковымъ и новымъ не было никакого насильственнаго перерыва: одно само собою выросло изъ другого.

Совершенно иначе сложилась дальнѣйшая судьба христіанскаго искусства на Востокѣ и въ Россіи. Къ намъ какъ и на Западъ, это искусство перешло вмѣстѣ съ принятіемъ крещенія. Но уже тутъ надо замѣтить, что крещеніе у насъ и на Западѣ совпало съ очень различными моментами въ исторіи самого древнехристіанскаго искусства. Германская Европа крестилась въ VI—VII вѣкѣ по Р. Х.; въ это время древнехристіанское искусство переживало еще самый блестящій періодъ своего существованія. Подготовительный періодъ (IV — VI в.) только что закончился: христіанскій художникъ только что овладѣлъ большею частью художественныхъ темъ, какія задавала ему новая вѣра. Это новое содержаніе было воплощено въ изящныя античныя формы, такъ что христіанское искусство казалось на первыхъ порахъ какъ бы прямымъ продолженіемъ классическаго: художникъ не думалъ отказываться не только отъ техническихъ пріемовъ, но даже и отъ художественныхъ типовъ, выработанныхъ античнымъ искусствомъ. Съ другой стороны, онъ еще не успѣлъ отвыкнуть отъ той самостоятельности, какая необходима была при первоначальныхъ попыткахъ изображенія христіанскихъ сюжетовъ. Разные способы разрѣшенія однѣхъ и тѣхъ же художественныхъ задачъ не были еще согласованы между собою: христіанское искусство еще не выработало окончательно своихъ постоянныхъ типовъ, и это обстоятельство оставляло большую свободу фантазіи и личному вкусу художника. Такимъ образомъ, полное жизни и движенія, перешло христіанское искусство Востока въ руки западныхъ художниковъ, и только побѣда германскаго варварства надъ древней цивилизаціей погрузила его на нѣсколько столѣтій въ дремоту. Въ XII столѣтіи этотъ временный застой рѣшительно оканчивается; жизнь и движеніе снова наполняютъ христіанское искусство Западной Европы.

Совсѣмъ не такъ шло дѣло на Руси. Къ концу десятаго вѣка, когда и къ намъ пришла новая вѣра, древнехристіанское искусство успѣло окончательно сдѣлаться византійскимъ. Періодъ сво-

бодпаго творчества для него закончился; начался періодъ охраненія. Разработавъ всѣ свои темы, установивъ вполнѣ всѣ типы, оно остановилось и застыло. Уже на седьмомъ вселенскомъ соборѣ. во исполненіе заповѣди «не сотвори себѣ кумира» и для избѣжанія упрековъ со стороны иконоборцевъ, воспрещено было употребленіе скульптурныхъ изображеній. На томъ же соборѣ нѣкіимъ Епифаніемъ высказано было мнѣніе, что въ писаніи иконъ не надо давать свободы художникамъ, такъ какъ «иконы создаются не творчествомъ художника, а закономъ и преданіемъ православной церкви; изобрѣтеніе и установленіе (типовъ) принадлежитъ святымъ отцамъ, а художнику остается только техника». Правда, соборъ не принялъ мнѣнія Епифанія въ число своихъ постановленій; но и не получившее оффиціальной санкціи, оно, тѣмъ не менѣе, отлично характеризуетъ духъ византійскаго искусства.

Русь восприняла это искусство такимъ, какимъ она его нашла. Долгое время она даже получала свои произведенія искусства непосредственно изъ рукъ греческихъ мастеровъ. Греческіе архитекторы построили всѣ древнѣйшія каменныя церкви и соборы Кіева и Новгорода; греческіе же художники или ихъ добросовѣстные ученики изъ русскихъ наполняли эти храмы стѣнной живописью, мозаикой и иконами. Только очень медленно въ заимствованный изъ Византіи стиль начали проникать самостоятельныя русскія черты; и на первыхъ порахъ эти нововведенія совершались такъ же безсознательно, какъ перемѣны въ русской церковной практикѣ. Какъ бы то ни было, въ этихъ особенностяхъ заключались начатки національнаго русскаго искусства. и мы должны теперь остановиться на ихъ судьбѣ.

Какъ вездѣ, наиболѣе способной къ самостоятельному развитію оказалась и у насъ, на Руси, архитектура. Причину этого понять не трудно. Изъ всѣхъ видовъ художественнаго творчества архитектура есть наиболѣе матеріальный, наиболѣе тѣсно связанный съ данной житейской обстановкой. Зодчество какой бы то ни было страны всегда находится въ самой сильной зависимости отъ мѣстныхъ условій, напр., климата, почвы, наличныхъ строительныхъ матеріаловъ, привычекъ и потребностей и т. д. Крестьянинъ, приспособляя къ этимъ мѣстнымъ условіямъ устройство своей деревенской избы, конечно, вовсе не думаетъ о томъ, что создаетъ этимъ особый національный типъ постройки. А между тѣмъ, не безъ основанія, эта самая деревенская изба считается нѣкоторыми изслѣдователями за прототипъ русскаго національнаго зодчества. Прежде всего, въ странѣ лѣсовъ самобытный архитектурный стиль долженъ былъ, очевидно, создаться въ сферѣ

деревянныхъ построекъ, тогда какъ каменныя постройки надолго должны были остаться подъ иноземнымъ вліяніемъ. Про каменныя постройки кіевской Руси, воспроизводящія вмѣстѣ съ византійскими формами и византійскую строительную технику, нечего и говорить. Труднѣе рѣшать вопросъ объ архитектурѣ суздальской Руси; можетъ быть, здѣсь уже даютъ себя знать нѣкоторыя черты, пріобрѣтенныя церковнымъ зодчествомъ въ Россіи. Но трудно выводить эти суздальскія особенности изъ національной архитектуры, когда даже самые горячіе защитники самобытности русской архитектуры стараются лишь доказать происхожденіе ихъ изъ Азіи, чтобы не быть принужденными выводить ихъ изъ Западной Европы. Всего вѣроятнѣе, что это—просто продуктъ *новыхъ* русскихъ заимствованій изъ Византіи, гдѣ къ тому времени успѣли сложиться новыя формы архитектуры и орнамента. *Тамъ*, въ Византіи, эти новыя формы, несомнѣнно, отчасти соединили въ себѣ восточныя и западныя вліянія, отчасти послужили передаточнымъ звеномъ при воздѣйствіи востока на западъ. *У насъ*, въ суздальской Руси, новыя особенности опять явились лишь болѣе или менѣе удачными копіями готовыхъ образцовъ. Какъ бы то ни было, имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ романскимъ или индійскимъ или вообще восточнымъ стилемъ, пришелъ ли онъ на Русь черезъ Новгородъ, или черезъ Византію, или, наконецъ, черезъ южныя степи, — во всякомъ случаѣ, это не былъ тотъ стиль, выработанный на мѣстѣ, черты котораго мы хотимъ прослѣдить въ русской архитектурѣ. Точно такъ же и московская архитектура является вначалѣ простой подражательницей суздальской. Призывая знаменитыхъ итальянскихъ мастеровъ для возведенія кремлевскихъ церквей, Иванъ III прямо поставляетъ имъ въ обязанность руководиться древними типами каменнаго зодчества. Такимъ образомъ, Московскій Успенскій соборъ конца XV вѣка явился по наружности только легкой варіаціей на темы суздальской архитектуры XII вѣка.

Въ это же время, однако (1484), другой кремлевскій соборъ (Благовѣщенскій) отстраивается русскими мастерами изъ Пскова. При этомъ случаѣ едва ли не впервые проникаетъ въ московскую каменную архитектуру новый элементъ, происхожденіе котораго приходится искать уже не на Востокѣ и не на Западѣ, а въ строительныхъ формахъ *мѣстнаго* деревяннаго стиля. Къ срединѣ XVI вѣка новыя каменныя формы, составляющія подражаніе деревяннымъ, уже примѣняются русскими мастерами съ той свободой, о которой свидѣтельствуетъ самый замѣчательный памятникъ этого новаго національнаго стиля — соборъ Василія Блаженнаго.

Чтобы наглядно показать, какъ проникали новыя русскія формы въ старый византійскій стиль, мы остановимся на одномъ, но зато самомъ яркомъ примѣрѣ: на исторіи покрытія русской церкви.

Вопросъ о томъ, какъ свести крышу надъ постройкой, всегда оставался въ исторіи архитектуры однимъ изъ самыхъ существенныхъ вопросовъ, отъ разрѣшенія котораго зависѣлъ тотъ или другой стиль постройки. Византійское искусство цвѣтущей поры (VI—VII в.) сводило сводъ надъ храмомъ въ формѣ опрокинутаго полушарія, непосредственно опирающагося на «плечи» храма (см. рис. № 1: куполъ св. Софіи въ Константинополѣ). Византійская архитектура эпохи второго расцвѣта, IX и X вѣка, подвела подъ этотъ полукруглый куполъ «шею» или «барабанъ», что придало покрытію характеръ большей стройности и легкости (рис. № 2: куполъ церкви Теотокосъ въ Константинополѣ). Въ послѣдующіе вѣка третьяго расцвѣта — мѣстныхъ греко-славянскихъ національныхъ стилей (XIII—XV) — барабанъ сталъ еще тоньше и стройнѣе, соотвѣтственно большей расчлененности остальныхъ частей храма. Въ этихъ двухъ послѣднихъ видахъ византійское покрытіе перешло въ Россію. Правда, покрытія старѣйшихъ храмовъ кіевской Руси, большею частью, не сохранились, и ихъ только гадательно возстановляютъ по образцу рисунка № 2. Но еще въ суздальской архитектурѣ покрытіе сохраняло тотъ же плоскій характеръ, вызывавшій сравненіе церковной главы со «лбомъ» (рис. № 3: Дмитріевскій соборъ во Владимірѣ). Однако, на рисункахъ древнихъ русскихъ рукописей уже въ XII—XIV вѣкахъ мы видимъ иную форму купола,—ту, которая господствуетъ и теперь (см. рис. № 4, рисунокъ рукописи 1164 года). Византійскій куполъ превратился въ русскую «луковицу»: къ полушарію въ нижней части была прибавлена выпуклость (такъ наз., «пучина»), а въ верхней части куполъ сведенъ былъ въ остріе (рис. № 5). Несомнѣнно, подобныя формы существуютъ въ восточномъ искусствѣ; надо прибавить, что ихъ можно найти и въ мусульманскомъ и даже, въ отдѣльныхъ случаяхъ, въ западномъ искусствѣ. Но для той же формы, съ другой стороны, можно найти параллель и въ мѣстной деревянной архитектурѣ древней Руси. Деревянныя продолговатыя зданія крылись у насъ встарину, такъ называемой, «бочкой», нижняя треть которой отсѣкалась, средняя треть дополнялась «пучиной», а верхняя сводилась острымъ ребромъ. Иногда продольная бочкообразная крыша пересѣкалась поперечною (рис. № 6, взятъ, какъ и слѣдующій, изъ деталей извѣстнаго Коломенскаго дворца). Иногда,—именно надъ квадратнымъ пространствомъ,—четыре обрѣза такой бочкообраз-

ной крыши непосредственно соединялись между собой, сгибаясь при этомъ по линіямъ обрѣза, и принимали форму, такъ наз., «куба». Въ этомъ видѣ крыша пріобрѣтала уже большое сходство съ церковной луковицей (рис. № 7). Сходство это становилось еще болѣе значительнымъ, когда крыша сводилась не надъ квадратомъ, а надъ многоугольниками, какими часто строились «барабаны» церквей. Въ этомъ случаѣ покрытіе пріобрѣтало многогранную форму, сохраняя въ то же время черты «бочки» и «куба» (рис. № 8).

Явилась ли русская церковная глава «луковицей» именно такимъ путемъ, изъ покрытія деревянныхъ церквей, или какимъ-либо инымъ,—это пока еще спорный вопросъ между спеціалистами. Но дальнѣйшее проникновеніе деревянныхъ формъ въ каменную архитектуру совершается уже на нашихъ глазахъ; именно оно-то и создаетъ типичныя черты московской архитектуры XVI вѣка.

«Бочка» есть уже фигурное покрытіе крыши; чаще, конечно, крыша покрывалась обыкновенными гладкими скатами, съ той только разницей отъ современныхъ, что скаты были круче и вся крыша поднималась выше. Крутой скатъ и значительная высота крыши должны были способствовать быстрому скатыванію влаги и, такимъ образомъ, предохранять крышу отъ гніенія Тѣмъ же приспособленіемъ къ климатическимъ условіямъ объясняется плоскій карнизъ или «обломъ», «полица», которыми кончалась крыша; этотъ карнизъ, обыкновенно очень широкій и выступавшій надъ стѣнами, долженъ былъ защищать стѣны отъ сильнаго стока воды. Надъ квадратнымъ пространствомъ высокая и крутая русская крыша съ обломами принимала видъ пирамиды, покоящейся на широкомъ основаніи (см. рис. № 9: деревянная церковь въ Олонецкой губ.). Такъ крылись обыкновенно колокольни старинныхъ деревянныхъ церквей. Это покрытіе называлось «шатромъ».

Оба способа покрытія, «шатеръ» и «бочка», могли соединяться вмѣстѣ; такимъ образомъ получалась новая, очень красивая форма покрытія (рис. № 10: деревянная церковь въ Гефсиманскомъ скиту). И въ этомъ видѣ и въ видѣ простого шатра русское покрытіе перенесено было въ XVI вѣкѣ съ дерева на камень. При такомъ перенесеніи «бочка» получила новое, весьма важное значеніе: она стала служить средствомъ для сведенія каменнаго свода. Надъ пространствомъ, которое надо было покрыть, сводились въ нѣсколько рядовъ другъ надъ другомъ арочки; каждый высшій рядъ опирался на предыдущій и постепенно сужалъ срединное пространство, пока, наконецъ, надъ оставшимся въ сре-

динѣ отверстіемъ получалась возможность поставить шатеръ или «шею» купола (рис. № 11: Покровская церковь въ Москвѣ). Снаружи эти арочки или «закомары» образовали рядъ «кокошниковъ», то совершенно закругленныхъ, то, съ остріемъ въ верхней части, то снабженныхъ еще кромѣ острія, и «пучиной», т.-е. совершенно сходныхъ съ обрѣзомъ деревянной бочки. Благодаря этимъ рядамъ кокошниковъ, наружный видъ покрытія получался очень живописный.

Мы указали на конецъ XV столѣтія, какъ на время перваго проникновенія въ московскую архитектуру чисто русскихъ формъ покрытія (Благовѣщенскій соборъ). Съ начала XVI вѣка примѣненіе указанныхъ формъ совершается все чаще и смѣлѣе. Надъ кокошниками поднимается высокій каменный «шатеръ», придавая церкви видъ стройной башни (№ 13: церковь с. Коломенскаго подъ Москвой, 1521); эту центральную башню окружаютъ боковыя башенки поменьше размѣромъ, но той же конструкціи; формы кокошниковъ и барабановъ причудливо измѣняются (№ 14: сосѣдняя съ предыдущей церковь с. Дьякова, 1529). Такимъ образомъ подготовляется почва для оригинальнѣйшаго созданія русской архитектуры, собора Василія Блаженнаго (1555). Недавно стало достовѣрно извѣстно, что соборъ этотъ построенъ *русскими* мастерами, Постникомъ и Бармой, «премудрыми и удобными къ такому чудному дѣлу», какъ характеризуетъ ихъ вновь найденная лѣтописная замѣтка о построеніи собора. Этимъ рѣшается окончательно длинный споръ о стилѣ Покровскаго собора. Не Востокъ и не Индія дали начало этому стилю; всѣ существенныя его особенности происходятъ по прямой линіи отъ архитектурныхъ мотивовъ русскаго деревяннаго зодчества.

Такимъ образомъ, къ срединѣ XVI вѣка вполнѣ выработались основные элементы русскаго самобытнаго архитектурнаго стиля. По отношенію къ традиціонному византійскому стилю введеніе этихъ элементовъ было непростительнымъ новшествомъ, котораго не могла допустить русская церковь. Все, что выходило изъ рамокъ установленнаго издревле византійскаго образца, не могло быть терпимо. Чтобы остаться вѣрнымъ этому образцу, Иванъ III велѣлъ Аристотелю Фіоравенти подражать суздальскимъ образцамъ. Съ тою же самою цѣлью правительство XVII вѣка многократно предписывало подражать Успенскому собору Ивана III и «ничего не претворять по своему замышленію». Церковь Божію» повелѣвалось «строити по правиламъ св. апостолъ и отецъ, чтобы была о пяти верхахъ, *а не шатромъ»*...; строить по чину правильнаго и уставнаго законоположенія, какъ о семъ правила

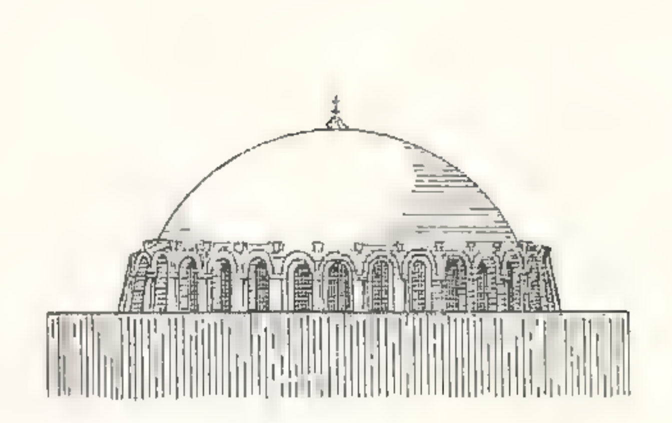

Рис. № 1.

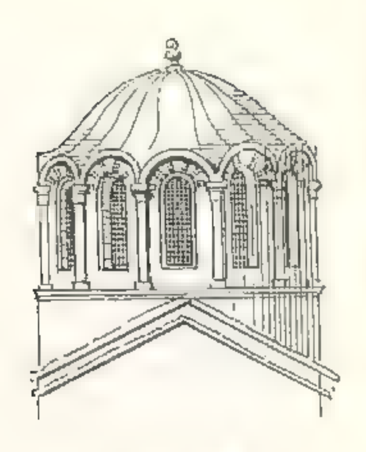

Рис. № 2.

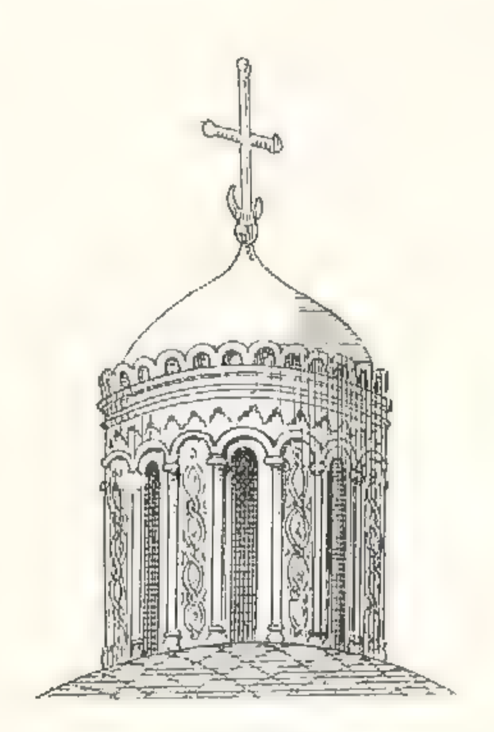

Рис. № 3.

Рис. № 4.

Рис. № 5.

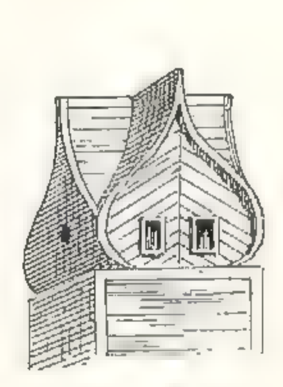

Рис. № 6.

Рис. № 7.

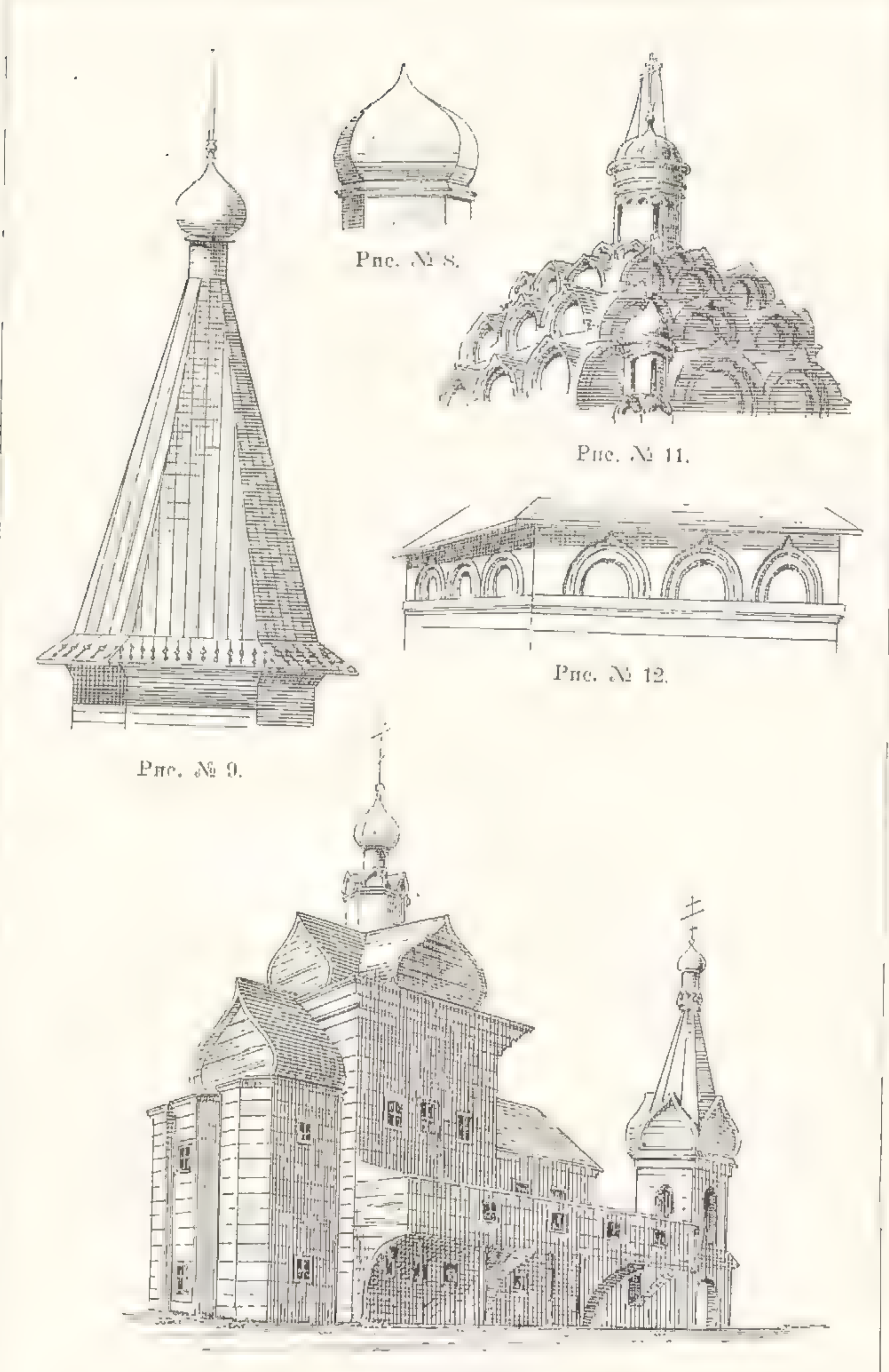

Рис. № 8.

Рис. № 11.

Рис. № 12.

Рис. № 9.

Рис. № 10.

Рис. № 13.

Церковь с. Коломенскаго подъ Москвой, 1521 года.

Рис. № 14.

Церковь с. Дьякова подъ Москвой, 1529 года.

и уставъ церковный повелѣваютъ,—о единой, о трехъ или о пяти главахъ,—а шатровой церкви отнюдь не строить»... «а глава на церкви была бы не шатровая». Какъ видимъ, національныя особенности церковной архитектуры раздѣлили судьбы національныхъ особенностей русской церковной практики. Тѣ и другія особенности процвѣтали и выдвигались на первый планъ въ XVI вѣкѣ, а въ XVII-мъ были осуждены, какъ измѣна византійской старинѣ. И безъ того бѣдная духовнымъ содержаніемъ національная жизнь была еще болѣе обезсилена болѣзненной операціей отсѣченія всего національнаго, какъ ложнаго. Задатки національной архитектуры не устояли противъ гоненія. Шатровый верхъ продолжалъ употребляться только для колокольни; столь любимые русскимъ зодчествомъ кокошники потеряли мало-по-малу свое прежнее строительное значеніе и пріютились подъ церковной крышей въ качествѣ простого орнамента (рис. № 12: церковь Благовѣщенія въ с. Тайнинскомъ, близъ Москвы). Такимъ образомъ, русская архитектура уже не много сохраняла своего собственнаго содержанія, когда началось усиленное вліяніе на нее Запада. Трудно сказать, къ чему привело бы это вліяніе, если бы у русскихъ зодчихъ было что ему противопоставить; но такъ, какъ стояло дѣло, заимствованіе привело къ полному забвенію національныхъ задатковъ и къ рабскому копированію готовыхъ иностранныхъ образцовъ.

Русская архитектура на полтора столѣтія становится простымъ сколкомъ съ голландской, французской и т. д. Въ основѣ этой перемѣны лежитъ тотъ фактъ, что художникамъ приходится теперь работать на дворъ и на богатыхъ баръ; а эти заказчики ничего другого не желаютъ, какъ только сравняться съ лучшими образцами тогдашней Европы: соперничать съ ними они умѣютъ лишь на почвѣ кармана. Построить храмъ, прямо взятый изъ Рима, но только размѣромъ чуть не въ цѣлую десятину и высотой «на аршинчикъ длиннѣй собора св. Петра»,—дальше этого не идетъ самая расходившаяся фантазія русскаго заказчика (въ данномъ случаѣ кн. Потемкина, проектировавшаго этотъ небывалый храмъ для только-что заложеннаго въ степи Екатеринослава). А разыгравшаяся фантазія русскаго художника не идетъ дальше нагроможденія стилей всевозможныхъ эпохъ и народовъ въ одной общей архитектурной композиціи, какъ это видимъ въ неосуществившемся проектѣ Витберга.

Понятно, что то, что осуществлялось, было еще ординарнѣе этихъ неосуществленныхъ плановъ. Съ конца XVII вѣка мы подражали стилю «барокко» съ его кривыми линіями и разорванными

фронтонами; потомъ къ концу XVIII вѣка явились на смѣну, въ томъ же изобиліи, колоннады и фронтоны классической архитектуры. Въ тридцатыхъ годахъ XIX вѣка правительство потребовало отъ художниковъ національнаго стиля. Заказъ былъ исполненъ архитекторомъ Тономъ, и русская архитектура обогатилась массой безцвѣтныхъ и механическихъ подражаній старой московской архитектурѣ: quasi-византійскій пятиглавый храмъ, побѣдившій въ XVI вѣкѣ русскій національный, сдѣлался теперь самъ образцомъ національнаго стиля. Это недоразумѣніе, основанное на полномъ незнакомствѣ съ исторіей русской архитектуры, могло продолжаться лишь до тѣхъ поръ, пока не были изучены образцы нашего стариннаго зодчества. Такое изученіе познакомило художниковъ съ элементами дѣйствительнаго національнаго стиля, и строительное искусство съ этого времени (средина XIX в.) получило сильный толчокъ. Отъ реставраціи старыхъ формъ оно быстро шагнуло къ ихъ свободному сочетанію для осуществленія новыхъ архитектурныхъ задачъ. Каменную лѣтопись этихъ усилій, все болѣе и болѣе успѣшныхъ, можно прочесть на улицахъ Москвы. Тутъ мы увидимъ простую копію старинныхъ формъ рядомъ съ формами совсѣмъ не русскими (Историческій музей), отраженіе ученой теоріи о происхожденіи русскаго стиля изъ стиля восточнаго (Политехническій музей), не совсѣмъ удачную попытку приспособить старинныя русскія формы къ потребностямъ современнаго общественнаго зданія (Дума), и тутъ же рядомъ вполнѣ удачное и свободное рѣшеніе той же самой задачи—создать національный стиль, вполнѣ отвѣчающій современнымъ требованіямъ изящества и удобства (Торговые ряды).

Такимъ образомъ, русская архитектура нашла себѣ средство самостоятельнаго развитія въ возвращеніи къ традиціямъ XVI вѣка. Конечно, только въ приложеніи къ такому объективному искусству и такъ тѣсно связанному съ мѣстными условіями страны, какъ архитектура, подобное средство могло оказаться дѣйствительнымъ. Съ одной стороны, извѣстныя формы стиля въ этомъ случаѣ могли оказаться такъ же постоянны и неизбѣжны, какъ и строительный матеріалъ, ихъ создавшій (дерево); съ другой стороны, разъ созданныя и поставленныя въ связь, эти формы и линіи получали значеніе, совершенно независимое отъ какихъ бы то ни было переворотовъ во внутреннемъ настроеніи художника. Другія отрасли изобразительныхъ искусствъ находились въ менѣе (или, если угодно, болѣе) счастливомъ положеніи: въ ихъ распоряженіи не было такихъ осязательныхъ, объективныхъ и своеобразныхъ формъ, какими располагала архитектура. Только орна-

ментъ находился въ положеніи нѣсколько сходномъ, и потому онъ раздѣлилъ судьбу архитектуры. Независимо отъ чисто строительнаго орнамента нашей деревянной, а въ позднѣйшее время и кирпичной архитектуры, русскія древнія рукописи заключали въ себѣ огромныя богатства орнамента, сдѣлавшіяся теперь достояніемъ русской промышленности. Уже въ XIV вѣкѣ у насъ явился своеобразный орнаментъ изъ плетенья съ звѣрииными формами, родственными и западному «чудовищному» и восточному стилю; въ XV вѣкѣ его смѣнилъ иногда очень сложный геометрическій орнаментъ, пригодный для покрытія большихъ площадей многократнымъ повтореніемъ одного и того же мотива. Въ XVI вѣкѣ мы опять встрѣчаемъ новый типъ орнамента: сплошную и нѣсколько тяжелую разрисовку разноцвѣтными тонами съ позолотой; наряду съ геометрическими формами тутъ являются и растительныя, а къ концу XVI и началу XVII вѣка эти «травы» начинаютъ обводиться контурами и покрываться тѣнями, по образцу заграничныхъ «печатныхъ листовъ».

Ничего подобнаго по законченности и живучести старыхъ формъ мы не найдемъ въ другихъ отдѣлахъ русскаго искусства. Мы видѣли, какія обстоятельства остановили уже въ Византіи развитіе христіанской скульптуры. Въ языческой Россіи это опасеніе, что статую смѣшаютъ съ идоломъ, было, конечно, еще естественнѣе, чѣмъ въ привыкшей къ классическимъ формамъ искусства Византіи. Не только въ церкви въ качествѣ предмета поклоненія, но и въ частномъ домѣ, какъ предметъ простого украшенія, скульптурное произведеніе вызывало большой соблазнъ и строгое осужденіе. Извѣстно, какой переполохъ произвела среди москвичей поставленная самозванцемъ передъ его дворцомъ статуя «Ада». «Надъ вратами домовъ», говорится въ лицевыхъ святцахъ XVII вѣка, «у православныхъ христіанъ—воображаемыхъ звѣрей и зміевъ и никакихъ невѣрныхъ храбрыхъ мужей поставляти не подобаетъ. Ставили бы надъ вратами у своихъ домовъ православные христіане святыя иконы или честные кресты». При такомъ отношеніи къ скульптурѣ эта отрасль изобразительнаго искусства вовсе отсутствовала въ древней Руси. Не стѣсняемая и не поддерживаемая никакой традиціей, современная русская скульптура воспиталась въ европейской школѣ и до сихъ поръ очень слабо проявила тѣ своеобразныя черты, которыя успѣли уже обратить вниманіе Европы на русскую живопись.

И это послѣднее искусство не унаслѣдовало отъ древней Руси ничего подобнаго тѣмъ задаткамъ самобытности, какіе мы встрѣтили въ исторіи русскаго зодчества. Византія передала, правда,

русской живописи довольно значительное наслѣдство, но это наслѣдство долгое время оставалось мертвымъ капиталомъ, а когда пришло время пустить его въ оборотъ, оказалось уже слишкомъ поздно.

Древнерусская живопись была исключительно церковная; она составляла какъ бы часть богослуженія, обряда—и раздѣлила его участь. Такъ же какъ къ обряду, отношеніе къ сопровождающей его обстановкѣ долго оставалось чисто формальнымъ. Обстановкѣ обряда, какъ и ему самому, древнерусскій вѣрующій склоненъ былъ придавать догматическую важность и приписывать таинственную силу. Уже по этой причинѣ не могло явиться и мысли—измѣнить что-либо въ полученныхъ отъ Византіи церковно-художественныхъ формахъ. Единственной оригинальностью могло бы быть, при такомъ отношеніи, развѣ только дальнѣйшее искаженіе, — конечно, невольное, — искаженныхъ уже Византіей типовъ древнехристіанскаго искусства. Но техника живописи настолько уже находилась въ упадкѣ въ моментъ перехода въ Россію, что и въ этомъ направленіи немного пришлось прибавить русскому варварству. Въ наиболѣе важныхъ случаяхъ до самаго конца XIV вѣка приглашали писать иконы «мастера гречина». Отъ него переняли его мастерство и русскіе художники, но чисто механически. Икона писалась по трафарету, по «переводу» съ готоваго «образца»; о правильности рисунка не было и рѣчи, также какъ и о свободной композиціи его; искусство же владѣть красками и другими необходимыми матеріалами передавалось чисто ремесленной выучкой. Съ XV вѣка ремесло это, повидимому, утвердилось на Руси; по мѣрѣ дальнѣйшаго размноженія художническаго цеха появились и нѣкоторыя различія въ ремесленныхъ пріемахъ иконнаго письма. Древнѣйшей «школой» русской иконографіи, независимой отъ греческой или «корсунской», была Новгородская. Отъ нея отвѣтвилась (черезъ Устюгъ) Строгановская, выработавшая съ конца XVI вѣка самостоятельные пріемы на исполненіи многочисленныхъ заказовъ своихъ богатыхъ хозяевъ. Наконецъ, и въ Москвѣ, можетъ быть уже съ XV вѣка, выработалась своя ремесленная традиція. Процвѣтаніе Московской школы относится, впрочемъ, уже къ XVII вѣку, когда Оружейный приказъ постоянно держалъ нѣкоторое количество иконописцевъ на царской службѣ. Различіе между всѣми этими «школами», какъ уже сказано, сводится, главнымъ образомъ, къ разницѣ техническихъ пріемовъ. Новгородскія иконы отличаются короткими фигурами и преобладаніемъ желтаго и зеленаго цвѣта; Строгановскіе живописцы изображали фигуры длинныя и любили превращать икону въ ми-

ніатюру; можно найти особенности и въ способѣ рисовать контуры или накладывать тѣни и блики [1]). Очевидно, подобныя различія ничего не имѣютъ похожаго на тѣ, которыми отличаются западныя школы живописи. Въ русской иконографіи, несомнѣнно, можно замѣтить внутреннее развитіе, но оно обнаруживается не въ смѣнѣ школъ, а въ томъ движеніи, которое совершается внутри каждой школы. Спеціалисты отличаютъ среди произведеній всѣхъ названныхъ школъ первую, вторую, а иногда и третью манеру: эти-то манеры, смѣняющіяся хронологически, свидѣтельствуютъ о ростѣ художественной техники и о постепенномъ освобожденіи художника отъ византійской рутины. Волей-неволей, каждая школа знакомилась, съ теченіемъ времени, съ пріемами западнаго искусства; лучшіе представители каждой начинали задаваться самостоятельными, идеальными цѣлями; въ результатѣ, неизбѣжнымъ исходомъ развитія каждой школы являлось стремленіе къ «живству» и подражаніе «фряжской» живописи.

Раньше всего, повидимому, обнаружилось это новое движеніе тамъ, гдѣ мы видѣли и начало религіознаго броженія: на западной, новгородско-псковской окраинѣ. Новгородская иконописная школа, какъ древнѣйшая, обыкновенно характеризуется, какъ наиболѣе близкая къ Византіи, и навѣрное, это было такъ, пока задачей русскаго искусства было удержаться на той, невысокой, конечно, ступени художественности, на какой стояло византійское искусство времени упадка. Скоро, однако же, новгородскіе и псковскіе художники пошли дальше и представили небывалые на Руси примѣры свободы въ обращеніи съ иконографическими сюжетами. Послѣ московскаго пожара 1547 года понадобилось написать для Благовѣщенскаго собора новыя иконы и вновь расписать дворецъ. Для этого приглашены были псковскіе мастера. Въ короткое время иконы были написаны, — однѣ въ Москвѣ, другія въ Псковѣ, — и поставлены на мѣсто старыхъ. Москвичи пришли, однако же, отъ новыхъ иконъ въ соблазнъ, и одинъ изъ очень образованныхъ людей того времени, дьякъ Висковатый, не выдержалъ, доложилъ государю о своихъ сомнѣніяхъ по поводу новаго направленія церковной живописи. Его смущало то, что живописцы пишутъ «по своему разуму, а не по божественному

[1]) Надо прибавить, что даже и эти и другія подобныя мелкія отличія, замѣченныя старыми собирателями иконъ, оспариваются новыми изслѣдователями и, можетъ быть, совсѣмъ будутъ отвергнуты, когда изученіе русской иконографіи станетъ на научную почву. Въ частности нѣкоторыя произведенія, приписывавшіяся «Строгановской» школѣ, оказываются написанными рукой московскихъ мастеровъ.

писанію»; одинъ и тотъ же сюжетъ обрабатываютъ различно, такъ что на разныхъ иконахъ одинаковаго содержанія оказывается «то же писано, а не тѣмъ видомъ»; не дѣлаютъ, по старому обычаю, надписей на иконахъ и вводятъ въ живопись свѣтскія изображенія—«кромѣ божественнаго писанія». Собрался духовный соборъ (1554), который постарался доказать Висковатому неосновательность его сомнѣній и заставилъ его покаяться въ своихъ «хульныхъ строкахъ». Конечно, соборъ имѣлъ основанія доказывать, что новыя иконографическія формы нисколько не противорѣчатъ писанію, но правъ былъ и Висковатый, когда привычнымъ глазомъ москвича сразу отмѣтилъ новизну этихъ формъ на псковскихъ иконахъ. Современные изслѣдователи показали, что все, что смущало Висковатаго, на самомъ дѣлѣ происходило съ Запада: и изображеніе Бога-отца въ видѣ старца, и изображеніе Христа, покрытаго херувимскими крыльями и т. д. Мало того, оказалось, по наблюденію извѣстнаго знатока русской иконографіи, Ровинскаго, что на одной изъ новыхъ иконъ Благовѣщенскаго собора, писанныхъ псковичами «Останей да Якушкой», одна частность скопирована прямо съ рисунка Чимабуэ (одного изъ основателей флорентійской школы), а другая икона цѣликомъ воспроизводитъ рисунокъ Перуджино (учителя Рафаэля). Несомнѣнной новинкой была и аллегорическая роспись дворцовыхъ стѣнъ съ поразившею Висковатаго фигурой «женки, которая спустя рукава пляшетъ»—долженствовавшей изображать «блуженіе».

И въ иконографіи, очевидно, нравы начинали «шататься»; лучшимъ доказательствомъ этого могутъ служить мѣры, принятыя по этому поводу Стоглавымъ соборомъ. 43-я глава Стоглава устраиваетъ изъ иконописцевъ своего рода цехи и подчиняетъ ихъ наблюденію духовныхъ властей; та же глава повелѣваетъ «святителямъ великое попеченіе имѣть, каждому въ своей области, чтобы опытные иконники и ихъ ученики писали съ древнихъ образцовъ, а отъ самомышленія бы и своими догадками Божества не описывали: *ибо Христосъ Богъ нашъ описанъ плотью, а Божествомъ не описанъ*». Подчеркнутыя слова для насъ особенно любопытны: это, очевидно, отвѣтъ на одинъ изъ главныхъ доводовъ художническаго «самомышленія» XVI вѣка,—доводъ, который опять намъ встрѣтится въ XVII вѣкѣ. Сторонники новаго направленія живописи, какъ видно изъ этихъ словъ, уже въ XVI столѣтіи опирались на то соображеніе, что живопись имѣетъ право ставить своей задачей—*идеальное*, одухотворенное, небесное изображеніе святыхъ, а не копированіе предполагаемаго земного ихъ облика.

Постановленіями 43-й главы Стоглава—мѣры противъ «своихъ догадокъ» новыхъ живописцевъ не ограничились. Несомнѣнно, въ прямой связи съ этой 43-й главой возникаетъ во второй половинѣ XVI вѣка такъ называемый «подлинникъ», т. е. сборникъ снимковъ («переводовъ») съ установленныхъ разъ навсегда «образцовъ», по которымъ иконописцы должны были писать иконы. Къ этому «лицевому подлиннику», т. е. сборнику рисунковъ въ контурахъ, присоединялось, по днямъ года, описаніе, кратко характеризовавшее типы святыхъ и перечислявшее нужныя для нихъ изображенія краски. Составленіе подлинника имѣло цѣлью окончательно закрѣпить въ общемъ употребленіи установившіеся типы иконописи и положить конецъ «мудрованію» художниковъ. Этого, однако, не только не удалось достигнуть, но, напротивъ, «самомышленіе» русскихъ иконописцевъ развилось въ XVII в. до небывалыхъ размѣровъ. Подлинникъ уже потому не могъ положить предѣла свободѣ художника, что вполнѣ однообразныхъ типовъ иконографіи и не существовало въ самый моментъ его составленія. Варіанты, все болѣе и болѣе многочисленные, указывались въ самомъ подлинникѣ, и чѣмъ далѣе онъ существовалъ, тѣмъ болѣе становился пестрымъ и сборнымъ. Извѣстная, относительная, свобода была, такимъ образомъ, предоставлена художнику уже въ выборѣ варіантовъ. Еще болѣе вызывалъ его на свободное творчество одинъ видъ иконописныхъ изображеній, особенно распространившійся на Руси съ XVI столѣтія, именно сложныя иконы. Въ Россіи еще болѣе, чѣмъ въ средневѣковой Европѣ, икона должна была замѣнять книгу: на общедоступномъ языкѣ условныхъ іератическихъ изображеній она должна была разсказать вѣрующему въ лицахъ то, что его интересовало въ области вѣры—эпизодъ изъ св. Писанія, житіе святого, значеніе праздника, содержаніе церковной пѣсни, даже смыслъ того или другого обряда и догмата. Всѣ эти предметы становились темой для иконы. Конечно, такая икона требовала болѣе или менѣе самостоятельной композиціи. Требованія отъ художника были, правда, не велики: измѣнять общепринятыхъ изображеній онъ не могъ,—онъ долженъ былъ только сопоставить ихъ механически. Изъ такихъ механическихъ сопоставленій и образовались типы нашихъ сложныхъ иконъ. Но, очевидно, и въ этихъ предѣлахъ—фантазіи художника предоставлялось уже больше свободы, чѣмъ при повтореніи старыхъ, законченныхъ композицій. Онъ могъ всегда ввести въ икону новыя подробности, извѣстныя ему изъ писанія, изъ церковныхъ пѣсней, наконецъ, изъ апокрифа; онъ могъ стремиться механически сопоставленнымъ частямъ иконы придать больше

внутренняго единства или, по крайней мѣрѣ, постараться искуснѣе расположить ихъ на иконной доскѣ. Естественно, что сложныя иконы явились у насъ первымъ общепризнаннымъ продуктомъ оригинальнаго художественнаго творчества въ области живописи.

Труднѣе было добиться общаго признанія для реформы самыхъ пріемовъ иконописи съ цѣлью достиженія большаго правдоподобія. «Живописное» направленіе проявляется гораздо рѣзче въ XVII вѣкѣ, чѣмъ въ XVI-мъ, но за то и встрѣчаетъ болѣе рѣзкій отпоръ. «По попущенію Божію», пишетъ извѣстный намъ Аввакумъ въ одномъ изъ своихъ посланій, «умножились въ нашей русской землѣ живописцы неподобнаго письма иконнаго... Пишутъ они Спасовъ образъ Еммануила, лицо одутловато, уста червонныя, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, также и у ногъ бедра толстыя, и весь, яко нѣмчинъ, брюхатъ и толстъ учиненъ, только что сабли при бедрѣ не написано... А все то Никонъ врагъ умыслилъ—*будто живыхъ писать*; все устрояетъ по фряжскому, сирѣчь по нѣмецкому». Нужно замѣтить, что Аввакумъ тутъ не совсѣмъ справедливъ къ своему противнику: Никонъ торжественно въ присутствіи восточныхъ патріарховъ съ церковной каѳедры осудилъ новое направленіе въ живописи и изрекъ анаѳему на его послѣдователей. Тѣ же самыя осужденія противъ западныхъ заимствованій въ иконографіи повторены были и соборомъ 1667 года. Но житейская практика не справлялась съ этими осужденіями и запрещеніями. Самое большее, чего достигла церковь,—это то, что для оффиціальныхъ церковныхъ потребностей сохранилось прежнее «иконное» письмо, какого требовалъ старый подлинникъ. Но рядомъ съ нимъ продолжало укрѣпляться и «живописное» письмо. Самые знаменитые мастера, какъ, напр., Симонъ Ушаковъ, работали одновременно на оба манера, смотря по вкусу своихъ заказчиковъ. Но секуляризація живописи на этомъ не остановилась. Заказчики XVII в. скоро перестали удовлетворяться свѣтской живописью церковныхъ иконописцевъ. Со времени Михаила Ѳеодоровича при московскомъ дворѣ стали появляться иностранные художники, поляки и нѣмцы, поступавшіе на царскую службу и писавшіе картины и «парсуны» (т. е. портреты). Съ сороковыхъ годовъ XVII в. эти художники у насъ не переводились и воспитали не мало русскихъ учениковъ. Естественно, что подготовленные такимъ образомъ, ободренные царскими заказами и царскимъ жалованьемъ, московскіе живописцы царской школы рѣшительно стали вносить пріемы «фряжскаго» письма въ самую иконопись и изъ оборонительнаго положенія перешли въ наступательное. Однажды въ мастерской одного изъ этихъ царскихъ

живописцевъ, только что упомянутаго Симона Ушакова, сидѣлъ его товарищъ и собратъ по направленію, «изуграфъ» Іосифъ (Владиміровъ). Пріятели бесѣдовали о живописи. Въ это время вошелъ къ нимъ сербскій архидіаконъ, Іоаннъ Плѣшковичъ, и вмѣшался въ бесѣду. Увидавъ художественное изображеніе Маріи Магдалины, Плѣшковичъ плюнулъ и сказалъ, что такихъ «свѣтовидныхъ» образовъ у нихъ не принимаютъ. Въ отвѣтъ на это Іосифъ написалъ энергическую отповѣдь въ формѣ посланія къ Ушакову. «Неужели ты скажешь», пишетъ Іосифъ, обращаясь къ своему противнику Плѣшковичу, «что только однимъ русскимъ дано писать иконы и только русскому иконописанію поклоняться, а отъ прочихъ земель не принимать и не почитать?.. Спроси отца своего и старцевъ, пусть скажутъ тебѣ, что во всѣхъ нашихъ христіано-русскихъ церквахъ всѣ утвари священныя, фелони и омофоры, пелены и покровы, и всякая хитроткань, и златоплетенье, и каменье дорогое, и жемчугъ—все это ты отъ иноземцевъ получаешь и въ церковь вносишь и престолъ и иконы тѣмъ украшаешь и ничего сквернымъ и отметнымъ не называешь... Въ наши времена ты требуешь отъ живописца, чтобы онъ писалъ образы мрачные и неподобоклѣпные, и учишь насъ лгать противъ древняго писанія... Гдѣ найдено такое указаніе, чтобъ лица святыхъ писать смугло и темновидно? Развѣ весь родъ человѣческій созданъ въ одно обличье? Развѣ всѣ святые были смуглы и тощи? Если и имѣли они здѣсь на землѣ умерщвленные члены, то тамъ на небесахъ, оживотворенны и просвѣщенны явились своими душами и тѣлами. Какой же бѣсъ позавидовалъ истинѣ и воздвигъ ковы на свѣтообразныя персоны святыхъ? Кто изъ благомыслящихъ не посмѣется такому юродству, будто бы темноту и мракъ паче свѣта предпочитать слѣдуетъ?.. Нѣтъ, не таковъ обычай премудраго художника. *Что онъ видитъ или слышитъ, то и начертываетъ въ образахъ или лицахъ и согласно слуху или видѣнію уподобляетъ.* И каковы были въ древнемъ завѣтѣ, такъ и въ новой благодати—многіе святые мужескаго и женскаго рода были на видъ благообразны». Отъ мысли, что «живописныя» иконы могутъ вызвать соблазнъ, благочестивый художникъ приходитъ въ полное негодованіе. «Какъ не страшишься ты, недостойный», восклицаетъ онъ, «взирать на блаженные лики—и соблазнъ помышлять въ сердцѣ своемъ? Истинному и благочестивому христіанину, и на самихъ блудницъ взирая, прельщаться не подобаетъ, а не то что на благообразное живописаніе разжигаться. Это—мысль послѣдняго безстрашія и крайняго нечестія, чтобы кому отъ иконъ соблазняться. Тѣлесно, а не духовно эти люди

пришли къ такой мысли въ своемъ неразуміи: злоба ихъ ослѣпила». Какъ видимъ, нашъ художникъ-реалистъ конца XVII вѣка былъ настроенъ на самый высокій строй христіанской мысли и чувства. Самая идея, что натурализмъ въ живописи можетъ перейти должныя границы, была ему далека и чужда. Чтобы найти такое настроеніе въ европейскомъ искусствѣ, намъ надо было бы вернуться къ XIV-му вѣку. Тамъ это настроеніе вызвало возрожденіе религіозной живописи, бывшее началомъ возрожденія европейскаго искусства. Естественно, что и у насъ изъ кружка царскихъ живописцевъ должно было выйти нѣчто подобное. Такимъ образомъ, приподнятое настроеніе русскихъ художниковъ второй половины XVII вѣка даетъ намъ ключъ къ цѣлому ряду новыхъ и любопытныхъ явленій въ русской иконографіи. Дѣло не ограничивается, на этотъ разъ, простымъ накопленіемъ подробностей въ старой композиціи или механической перестановкой старыхъ мотивовъ для изображенія новаго сюжета. Перемѣны проникаютъ въ самый замыселъ старыхъ композицій, и вездѣ христіанскій художникъ старается поставить эти композиціи на высоту своего религіознаго чувства. Старымъ изображеніемъ Благовѣщенія Божіей Матери у колодца или дома за пряжей художникъ остается недоволенъ. Онъ заставляетъ Богородицу въ моментъ Благовѣщенія читать св. писаніе, и русскій святитель вскрываетъ намъ мотивъ, руководившій въ этомъ случаѣ русскимъ художникомъ. Архангелъ долженъ былъ обрѣсти Дѣву, по словамъ Димитрія Ростовскаго, «не внѣ дома, не среди житейскихъ попеченій, но въ молитвѣ, молчаніи и чтеніи книжномъ упражняющуюся». Точно также художника оскорбляло лежачее положеніе Богоматери на византійской иконѣ Рождества Христова, какъ намекъ на ея человѣческую немощь,— и онъ, самъ того не зная, вернулся къ сидячей позѣ древнехристіанскаго искусства. Мотивъ на этотъ разъ излагаетъ намъ самъ художникъ, утверждая, что только «грубые и невѣжды иконописцы» могутъ изображать Божественную Родильницу «на подобіе мірскихъ женъ» лежащей и съ повивальной бабкой; «Пречистая Дѣва... не требоваше бабеннаго служенія...: сама роди, сама и воспелена, благоговѣйно осязаетъ, объемлетъ, лобызаетъ, подаетъ сосецъ: все дѣло радости исполнено, нѣтъ никакія болѣзни, ни немощи въ рожденіи». По тому же религіозному побужденію хлѣвъ, въ которомъ родился Христосъ, замѣненъ былъ пещерой. Эти примѣры можно было бы и умножить, такъ какъ новое направленіе подвергло пересмотру весь иконографическій матеріалъ: вездѣ сличило установившіеся типы съ текстомъ писанія и, гдѣ только можно было, ввело вмѣсто сухого византійскаго формализма свѣжее чувство и жизненность.

Въ результатѣ этого пересмотра явился такъ-называемый «критическій подлинникъ», снабдившій новаго художника темами, взятыми непосредственно изъ памятниковъ церковной письменности, и этимъ самымъ освободившій его отъ иконописной рутины. Мало того, сторонники новаго направленія, разрушая старую традицію, попытались создать новую; съ этою цѣлью собраны были лучшіе новые образцы, выбраны лучшіе изъ старыхъ и все это, съ прибавкой совершенно самостоятельныхъ композицій русскихъ художниковъ, должно было служить руководствомъ для будущихъ иконописцевъ. (Сійскій лицевой подлинникъ). Необходимо отмѣтить, что любимыми сюжетами новой церковной живописи сдѣлались тѣ же самые, которые составляли въ это время и любимыя темы для чтенія религіозныхъ людей. Въ послѣдней четверти XVII вѣка, въ эпоху общаго религіознаго оживленія, въ эпоху послѣдней борьбы раскола за преобладаніе, эпоху хлѣбопоклонной ереси и перевода на русскій языкъ Великаго зерцала (165, 189), возникли и чрезвычайно быстро распространились текстъ и иллюстраціи «Страстей Господнихъ», и немедленно же этотъ сюжетъ былъ утилизированъ для росписи стѣнъ въ царскихъ палатахъ. Въ это же время, повидимому, картина страшнаго суда обогатилась детально разработаннымъ отдѣломъ адскихъ мученій. Нужно ли прибавлять, что внутренній смыслъ всѣхъ перечисленныхъ явленій былъ одинъ и тотъ же?

Слѣдуя общему подъему религіознаго настроенія, русское искусство, очевидно, стояло наканунѣ такого-же расцвѣта христіанской живописи, какимъ ознаменовалось XIII—XIV столѣтіе западнаго искусства. Ему предстояло, наконецъ, сойти съ той мертвой точки, на которой европейское искусство оставалось не далѣе XI—XII столѣтія. Предоставленная самой себѣ, наша живопись могла бы двинуться тѣмъ же путемъ, какъ западная, и, можетъ быть, пережить, четырьмя-пятью вѣками позже, свою классическую эпоху. Но эти вѣка прошли не даромъ и повторять ихъ теперь было поздно, а при тѣхъ условіяхъ, въ какихъ очутилась русская религіозность къ началу XVIII вѣка, и вовсе невозможно. Религіозные люди тогдашней Руси въ большинствѣ стояли за церковную старину и не имѣли побужденій поддерживать иконографическія новшества. Религіозные новаторы стояли слишкомъ далеко отъ вопросовъ искусства. А для всѣхъ остальныхъ—вдохновеніе, руководившее христіанскимъ художникомъ, скоро сдѣлалось совершенно непонятно. Вотъ почему скромное движеніе, начавшееся въ московскихъ мастерскихъ царскихъ иконописцевъ, очутилось безъ почвы, раньше чѣмъ успѣло развить заключавшіеся въ немъ

богатые задатки жизни. Сердечное умиленіе этихъ художниковъ никого больше не трогало и никому не было нужно. Въ нѣсколько десятковъ лѣтъ наши руководящія сферы перескочили черезъ цѣлыя столѣтія европейскаго развитія и спѣшили примкнуть къ самому послѣднему, текущему моменту. А въ этотъ моментъ европейское искусство давно уже пережило періодъ наивнаго юношескаго вдохновенія, успѣло овладѣть всѣми секретами художественной техники, достигло классическаго совершенства и, пресыщенное имъ, впало въ манерность. Слѣдуя современнымъ европейскимъ образцамъ, и русскому искусству пришлось прервать нить своего органическаго развитія и,—оставивъ трудныя попытки найти ощупью собственную дорогу,—послушно отдаться въ ученье европейскимъ мастерамъ.

Конечно, безнаказанно такой перерывъ пройти не могъ. Какъ ни добросовѣстно старалось русское искусство воспроизвести западные образцы, оно не могло сдѣлать этого искренно. Ему оставалось или быть неискреннимъ и притворяться, что вмѣстѣ съ формой оно восприняло и западное содержаніе, или признаться въ своемъ безсиліи и постараться пробить себѣ собственную, хотя бы и скромную дорогу. Идя по первому пути, оно обрекало себя на безплодіе. На второмъ пути его продуктивность могла произвести на Европу впечатлѣніе варварства. На первыхъ порахъ, впрочемъ, выборъ между этими двумя направленіями даже не могъ быть сознательнымъ: обстоятельства слишкомъ повелительно направляли русскаго художника по первому пути,—т.-е. по пути механическаго подражанія современному европейскому искусству. Прежде всего, это былъ, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, наемникъ, у котораго не спрашивали, какого Бога онъ носитъ въ своей душѣ. Его отдавали въ науку въ такіе годы, когда его собственное влеченіе не могло еще сложиться; за него платили дорого хорошимъ учителямъ; отъ него требовали, чтобы онъ научился дѣлать не хуже ихъ,—если можетъ, лучше, но, во всякомъ случаѣ, не иначе, чѣмъ они: въ противномъ случаѣ его работа никому не была нужна. Живопись попала въ ту же зависимость отъ вкуса богатыхъ господъ, въ какой мы видѣли архитектуру; а у богатыхъ господъ не было своего вкуса: они вѣрили только, что самый лучшій вкусъ есть тотъ, который раздѣляетъ въ данный моментъ Западная Европа. При этихъ условіяхъ наши таланты и бездарности отливались въ одну общую форму и, пройдя искусъ, становились болѣе или менѣе удачными копіями великихъ образцовъ, нужными только хозяевамъ, на которыхъ работали. Положеніе дѣла не измѣнилось отъ того, что частныхъ хозяевъ замѣ-

нило государство, а мѣсто барской конторы заняла Академія Художествъ (1757).

При этихъ условіяхъ, въ живописи водворился тотъ же ложноклассицизмъ съ примѣсью сентиментальности, какой господствовалъ и въ литературѣ прошлаго вѣка. У художниковъ тоже явился свой «высокій» и «низкій» штиль; подобно литераторамъ, они предпочитали говорить условнымъ языкомъ «идеальнаго» искусства и не хотѣли признавать поэзіи въ прозѣ. Высокій штиль въ живописи—это была живопись религіозная и историческая, съ ея стилизованной, «очищенной» натурой, съ ея общими мѣстами типа, позы, движеній, складокъ, съ ея предпочтеніемъ голаго тѣла и пренебреженіемъ къ ландшафту, съ цѣлой системой строгихъ запретовъ противъ безыскусственнаго воспроизведенія дѣйствительности. Низкій штиль живописи—это было изображеніе обыденности, «жанръ»; этотъ видъ терпѣли подъ условіемъ соблюденія тѣхъ же условныхъ правилъ,—но смотрѣли на него какъ на занятіе ремесленника или, самое большее, какъ на случайную шалость таланта. «Безсмертія» и славы жанристу такъ же невозможно было добиться, какъ прозаику; только занятіе «высокимъ» родомъ искусства могло свидѣтельствовать о «высокихъ» дарованіяхъ художника.

Только-что указанное сходство въ положеніи литературы и живописи XVIII вѣка, конечно, не случайно: оно объясняется одинаковостью причины, дѣйствовавшей въ томъ и другомъ случаѣ. Искусство, какъ мы уже говорили, сдѣлалось въ это время исключительнымъ достояніемъ высшаго общественнаго класса и принуждено было отражать его вкусы, служить его потребностямъ. Но та же причина въ обоихъ случаяхъ дѣйствовала не съ одинаковой силой: поэтому и послѣдствія ея дѣйствія оказались неодинаковыя. Литература раньше освободилась отъ исключительнаго служенія высшему классу. Съ одной стороны, это объясняется тѣмъ, что люди высшаго класса могли легко обходиться безъ услугъ русской литературы: при распространенности французскаго языка заинтересованные имѣли возможность черпать прямо изъ самаго источника. Съ другой стороны, русская литература скоро сдѣлалась насущной потребностью средняго читателя изъ другихъ общественныхъ слоевъ: естественно, что она стала приноровлять свое содержаніе именно ко вкусамъ *этого* читателя. Выше мы видѣли, что этимъ путемъ она сдѣлалась болѣе жизненной (стр. 195). Съ живописью такая перемѣна случилась значительно позже. Высшій классъ гораздо больше нуждался въ русскихъ копировальщикахъ, чѣмъ въ русскихъ переводчикахъ съ иностраннаго; въ то

же время этотъ классъ былъ единственный, который могъ дать художнику средства къ существованію. Вкусъ широкой публики могъ оказать свое вліяніе на живопись только тогда, когда стали входить въ обычай художественныя выставки, и появились художественные музеи, а то и другое случилось не скоро. Вотъ почему для живописи публика стала формироваться не раньше 30-хъ—40-хъ годовъ XIX в., тогда какъ для литературы она появилась уже въ 70-хъ годахъ XVIII в. (стр. 198). Вплоть до тридцатыхъ годовъ продолжали поэтому парить въ живописи классицизмъ и условность, поощрявшіеся заказчиками и закрѣпленные школьной рутиной.

Свѣжимъ воздухомъ пахнуло въ эту плотно закупоренную среду, какъ только явилась публика, заинтересованная въ искусствѣ. Можно, впрочемъ, и наоборотъ сказать, что публика стала интересоваться искусствомъ, какъ только обнаружились въ немъ первые признаки движенія. То и другое явленіе, т.-е. появленіе художественно заинтересованной публики и оживленіе живописи связано у насъ съ именемъ Брюллова, и еще точнѣе, съ его знаменитой картиной «Послѣдній день Помпеи», выставленной въ Петербургѣ въ 1836 году. Впервые въ Россіи успѣхъ картины принялъ размѣры какого-то общественнаго событія; и смыслъ этого событія былъ—пораженіе, нанесенное новой картиной академической условности и рутинѣ. «Послѣдній день Помпеи»—это была сама жизнь послѣ той «тихой скуки и ледяной неподвижности», какія парили въ произведеніяхъ русскихъ подражателей Менгса и Давида. Бѣгущіе люди, падающія зданія, при яркомъ заревѣ изверженія и пожара, расточительность красокъ, движеній, фигуръ, эффекты свѣта и выраженіе ужаса, отчаянія—все это привело русскую публику въ такой же восторгъ, какой, лѣтъ 15-ть раньше, испытала французская публика передъ полотномъ Жерико, перваго провозвѣстника романтизма въ живописи[1]). Русское впечатлѣніе было тѣмъ живѣе, что оно было первое въ этомъ родѣ. Брюлловъ явился, уже прославленный въ Италіи, и нераздѣльно завладѣлъ только-что разбуженными симпатіями неподготовленной публики.

Итакъ, первое сильное впечатлѣніе, произведенное живописью на русскую публику, было, вмѣстѣ съ тѣмъ, и первой побѣдой надъ условностями академическаго классицизма. За первой побѣдой скоро послѣдовали и другія. Въ сущности говоря, у самого Брюллова оставалось еще слишкомъ достаточно всяческихъ услов-

---

[1]) Разумѣю здѣсь его знаменитую картину «Плотъ фрегата Медузы».

ностей и классицизма. То, что сравнительно съ предыдущимъ застоемъ искусства представлялось жизненной правдой, само по себѣ очень скоро должно было оказаться реторикой и сплошнымъ общимъ мѣстомъ. Дѣйствующія лица «Послѣдняго дня Помпеи» слишкомъ откровенно позировали передъ зрителемъ въ роляхъ, предоставленныхъ имъ художникомъ; вся сцена слишкомъ напоминала театральное представленіе съ заранѣе обдуманными и заученными эффектами. Положеніе, занятое Брюлловымъ, скоро оказалось промежуточнымъ и временнымъ въ исторіи нашего искусства. Брюлловъ былъ Державинымъ русской живописи Подобно «Пѣвцу Фелицы», онъ старался вдохнуть жизнь въ отжившія классическія формы; но, продолжая пользоваться этими самыми формами, онъ такъ же быстро устарѣлъ вмѣстѣ съ ними. Толчокъ, данный художникамъ и публикѣ созданіями Брюллова, не пропалъ даромъ; но интересъ тѣхъ и другихъ скоро направился совсѣмъ въ другую сторону.

Въ самый годъ колоссальнаго успѣха брюлловской картины въ Петербургѣ—Ивановъ началъ писать свою картину въ Римѣ. По замыслу художника, эта картина должна была произвести тотъ переворотъ въ русской живописи, котораго не удалось произвести Брюллову: она должна была сознательно покончить со старымъ направленіемъ академіи и внести въ русское искусство жизнь и правду. И эта попытка, однако, не удалась и сохранила для насъ только одинъ историческій интересъ. Картина Иванова слишкомъ долго писалась, чтобы попасть въ тонъ современности; зато для насъ ея судьба служитъ лучшимъ показателемъ того, какъ быстро совершалось дальнѣйшее развитіе художниковъ и публики. Жажда правды, стремленіе къ мѣстному колориту было большою новостью, когда картина была задумана (около 1824 г.); эти стремленія оставались еще новостью и тогда, когда Ивановъ, 12 лѣтъ спустя, началъ, наконецъ, писать свою картину (1836). Но когда еще черезъ столько же времени (1848) онъ ее окончилъ, все уже перемѣнилось кругомъ художника: и время, и люди. Перемѣнился, въ концѣ-концовъ, и самъ Ивановъ, утратившій свой религіозный идеализмъ. Слишкомъ поздно онъ сознаЛъ, какъ сильно надъ нимъ тяготѣли, по его собственному выраженію, слѣды «татарскаго ига», и притомъ еще не одного, а нѣсколькихъ: ига соціальнаго положенія, ига семейныхъ традицій, ига академическаго воспитанія, ига итальянской школы. Подъ этимъ гнетомъ Ивановъ истратилъ жизнь на то, чтобы разсудкомъ убѣдиться, что русскому обществу нужно не то, что онъ дѣлалъ, а что-то другое. Со свойственной ему добросовѣстностью онъ горячо принялся

искать этого «другого»; но ему такъ и не удалось до самой смерти вырваться изъ заколдованнаго круга академической пустыни, не пришлось даже и издали взглянуть на обѣтованную землю національнаго искусства. Въ тѣ нѣсколько недѣль жизни, которыя оставались ему послѣ возвращенія изъ Италіи въ Россію (1858), онъ, конечно, не имѣлъ возможности разсмотрѣть, что эта искомая и невзвѣстная ему основа національнаго искусства тутъ, подъ руками, зрѣетъ и пробивается на свѣтъ Божій, только не въ высокой формѣ религіозной живописи, а въ формѣ презрѣннаго въ его глазахъ «жанра».

А между тѣмъ, «жанръ»,—эта проза живописи, ея соціальный романъ и повѣсть,—давно уже пустилъ корни въ Россіи и къ срединѣ вѣка успѣлъ дать свои первые, довольно замѣтные побѣги. Венеціановъ (1780—1847) былъ Карамзинымъ русской живописи, сумѣвшимъ облечь подлинный русскій бытъ въ тѣ приличныя, сильно подправленныя и подслащенныя формы, въ которыхъ этотъ бытъ только и могъ тогда стать достояніемъ живописи. «Добрые поселяне» и добродѣтельные помѣщики венеціановскихъ жанровъ никого не могли шокировать; сама академія соглашалась, на этихъ условіяхъ, принять подъ свое покровительство «сей пріятный родъ живописи». Сорокъ восьмой годъ и тутъ сразу все испортилъ, внеся рѣзкій диссонансъ въ мирное сожительство двухъ «штилей» и навсегда поссоривъ ихъ между собою. Причиной ссоры было неблаговоспитанное поведеніе русскаго жанра. На академической выставкѣ 1848 г. появилось знаменитое ѳедотовское «Утро чиновника, получившаго первый орденъ», переименованное изъ предосторожности въ скромное «Слѣдствіе пирушки» въ академическомъ каталогѣ. Осторожность оказалась не лишней: при воспроизведеніи картины въ литографіи пришлось пойти еще дальше и снять орденъ съ халата новоиспеченнаго «кавалера». Смыслъ этихъ мѣропріятій понятенъ былъ каждому: впервые русская живопись осмѣлилась задѣть настоящую, неприкрашенную *гоголевскую* дѣйствительность. Къ выставкѣ слѣдующаго 1849 года Ѳедотовъ взялъ тему въ духѣ только-что начинавшаго тогда Островскаго: онъ представилъ другую свою знаменитую картину «Сватовство маіора». Русская живопись могла теперь праздновать свое гражданское совершеннолѣтіе.

Публика пошла за Ѳедотовымъ; но въ мірѣ художниковъ до самаго конца царствованія императора Николая I продолжалъ царить Брюлловъ. Попытки Ѳедотова здѣсь не казались серьезными и вызвали осужденіе критики. Самому Ѳедотову и въ голову не могло придти, что его картины окажутся первыми предвѣстни-

ками того широкаго движенія, которое началось въ русской живописи съ воцареніемъ Александра II и привело къ образованію самостоятельной русской школы.

На этотъ разъ искусство догнало, наконецъ, литературу и пошло въ своемъ развитіи объ руку съ нею, въ тѣснѣйшей отъ нея зависимости. Русскіе художники, въ своемъ стремленіи къ правдѣ и дѣйствительности, только примкнули къ общему настроенію литературы и вмѣстѣ съ нею бросились въ борьбу противъ общаго врага—противъ остатковъ ненавистной старины. Старые авторитеты въ мірѣ живописи, какъ и повсюду, должны были быть окончательно низвергнуты. Тотъ же самый литературный критикъ (В. В. Стасовъ), который въ 1852—1856 годахъ еще вѣритъ въ величіе Брюллова, въ 1861 году низводитъ его съ пьедестала и подвергаетъ суровой критикѣ его художественные пріемы. То же самое произведеніе, которое только-что казалось критику чуть не безсмертнымъ созданіемъ по богатству художественной фантазіи, теперь вызываетъ съ его стороны одно осужденіе, какъ произведеніе, оскорбительное для человѣческаго достоинства [1]). Понятно, что и картина Иванова, простоявшая въ мастерской еще десять лѣтъ послѣ того, какъ перестала удовлетворять самого художника, пришлась въ эти годы (1858) совсѣмъ не ко двору. Молодежь спѣшила разорвать всѣ связи съ прошлымъ, съ академіей и съ высокими родами живописи.

Не далѣе, какъ въ 1863 г., это настроеніе молодого поколѣнія художниковъ находитъ свое выраженіе въ фактѣ, въ высшей степени характерномъ. Тринадцать талантливыхъ учениковъ академіи отказываются изображать «бога Одина въ Валгаллѣ»,—очередная тема, заданная академіей на золотую медаль. Они рѣшаютъ, что академія имъ больше не нужна, посылка за-границу тоже; подражанія великимъ образцамъ они бѣгаютъ, какъ чумы, всему предпочитаютъ натуру, и при томъ, свою родную, русскую натуру, и въ ней ищутъ пищи для своего вдохновенія. Покинувъ академію, молодежь составляетъ «артель», сдѣлавшуюся потомъ зерномъ «Товарищества передвижныхъ выставокъ». Обращеніе къ большой публикѣ являлось естественнымъ выходомъ для такого направленія, которое не хотѣло больше лицемѣрія и учености, объявляло войну всякой условности и всѣмъ хотѣло быть одинаково понятно.

[1]) Рѣчь идетъ о послѣднемъ эскизѣ Брюллова «Всесокрушающее время». (Il tempo destruttore), въ которомъ авторъ хотѣлъ состязаться со «Страшнымъ судомъ» Микель-Анджело и изобразилъ всѣхъ представителей религій, науки и искусства, любви и красоты всѣхъ временъ и народовъ—низвергаемыми старцемъ-Временемъ въ однѣ и тѣ же волны забвенія.

На академической выставкѣ новому направленію скоро становится тѣсно; съ 1871 года является «передвижная», и къ ней переходятъ всѣ симпатіи публики.

Послѣдствія этого движенія шестидесятыхъ годовъ всѣмъ хорошо извѣстны. Вслѣдъ за Перовымъ,—Некрасовымъ русской живописи,—выступила цѣлая фаланга талантливыхъ художниковъ, перенесшихъ на полотно все содержаніе русской дѣйствительности. Городъ и деревня, столица и провинціальная глушь, всѣ классы общества, крестьяне и разночинцы, помѣщики, духовенство бѣлое и черное; люди всякихъ профессій, чиновники и лавочники, доктора и адвокаты, студенты и курсистки; всевозможныя положенія жизни, служба и ссылка, преступленіе, подвигъ и мирная семейная жизнь; вся гамма душевныхъ настроеній, отъ легкой шутки до ужасающей трагедіи, всяческая злоба дня, банковый крахъ, судебный процессъ, -словомъ, все безконечно-разнообразное содержаніе дѣйствительной жизни сразу сдѣлалось содержаніемъ того рода живописи, который такъ еще недавно занималъ въ искусствѣ и на выставкахъ второстепенное положеніе «жанра». Теперь никто ничѣмъ другимъ не интересовался. Религіозная живопись безсильна была вдохновить художника; историческая живопись удавалась рѣдко. Зато вездѣ, гдѣ русскіе художники чувствовали подъ собой почву въ существующей дѣйствительности, гдѣ искусство должно было только быть правдивымъ,—вездѣ новое направленіе быстро добилось блестящихъ успѣховъ. Подобно литературѣ, его обвиняли въ тенденціозности, въ стремленіи обличать общественное зло, въ томъ, что его реализмъ часто переходилъ въ преувеличеніе и карикатуру. Нельзя отрицать фактовъ, вызвавшихъ эти обвиненія, и нѣтъ надобности ихъ оправдывать. Искусство только было въ этомъ случаѣ вѣрнымъ выразителемъ настроенія современнаго ему общества. Принципъ реализма, во всякомъ случаѣ, былъ шире тѣхъ примѣненій, которыя изъ него дѣлались на первыхъ порахъ, и глубже коренился въ условіяхъ развитія русскаго творчества. Лишенное живой традиціи и школы, русское искусство должно было на первыхъ шагахъ своего развитія оказаться непосредственнымъ и свѣжимъ, враждебнымъ всякой искусственности. Когда обличительная горячка прошла, искусство все-таки осталось реалистическимъ и, переставъ быть сентенціознымъ, оно отъ этого не сдѣлалось менѣе поучительнымъ. Послѣ Перова мы получили Рѣпина, изобразившаго намъ, безъ сентиментальности и раздраженія, нѣчто болѣе сильное, чѣмъ всѣ инвективы молодого Перова. Рѣпину нѣтъ надобности изображать сельскаго пастыря въ моментъ самаго крайняго униженія, чтобы вызвать въ зрителѣ кри-

тическое отношеніе къ нему. Тотъ же «крестный ходъ» онъ изобразитъ, напротивъ, въ моментъ высшаго торжества формальной вѣры,—и впечатлѣніе зрителя будетъ гораздо глубже и сильнѣе. Изъ толпы оборвашцевъ («Бурлаки») онъ создастъ художественный символъ русскаго народа, вѣками тянущаго свою тяжелую государственную лямку среди монотонной исторической арены. И конечно, этотъ «жанръ» будетъ не менѣе «исторической» живописью, чѣмъ изображеніе такой же группы оборванцевъ («Запорожцы»), не умѣстившихся въ рамкахъ государственности и сложившихся въ безшабашное казацкое рыцарство. Какъ видимъ, все доступно этому реализму, не исключая самыхъ глубокихъ историческихъ концепцій. Только въ области религіозной живописи онъ остается безсильнымъ и вмѣсто иконы даетъ ту же историческую картину (Святитель Николай): но это потому, что расцвѣтъ религіозной живописи бываетъ продуктомъ совсѣмъ другихъ временъ и иныхъ общественныхъ настроеній. Получи національная школа живописи свое начало въ исходѣ XVII вѣка, она, конечно, развилась бы на почвѣ религіозной живописи въ духѣ прерафаэлитизма; во второй половинѣ XIX вѣка она только и могла развиться на почвѣ соціальной борьбы и житейскаго реализма [1]).

Если мы отъ изобразительныхъ искусствъ обратимся къ исторіи русской музыки, то и здѣсь найдемъ тотъ же параллелизмъ развитія, какой могли услѣдить въ исторіи живописи и литературы. Западная музыка была продуктомъ могущественнаго культурнаго вліянія церковнаго элемента на народные задатки. Церковный грегоріанскій хоралъ, прежде всего, рѣшительно вытѣснилъ древнюю пятитонную гамму народной пѣсни, лишенную кварты и септимы, замѣнивъ ее античной семиступенной (діатонической). Затѣмъ въ предѣлахъ той же церковной музыки началась разработка современной гармоніи. Народная пѣсня дала напѣвъ; церковный средневѣковой стиль научилъ сопровождать этотъ напѣвъ другими созвучными голосами. Такимъ образомъ явилось въ

[1]) Успѣхъ религіозной живописи Васнецова мы считаемъ результатомъ тенденціознаго преувеличенія. Его одушевленіе крикливо и утрировано. Его оригинальность—очень условна и сводится, помимо черезчуръ смѣлыхъ техническихъ уловокъ, къ механическому сочетанію элементовъ византійскихъ и западно-европейскихъ (не послѣдняго времени). При этихъ условіяхъ тѣмъ труднѣе считать Васнецова «возродителемъ русской религіозной живописи» и главой школы, что ближайшій слѣдующій моментъ принесъ съ собой несравненно болѣе сильныя религіозно-мистическія вѣянія— съ того же запада. О роли прерафаэлитизма, символизма и декадентства въ русской живописи см. въ концѣ III тома «Очерковъ».

музыкѣ новаго времени сочетаніе мелодіи съ гармоніей, одноголоснаго стиля съ многоголоснымъ. Въ Россіи и въ этомъ случаѣ церковь сторонилась отъ народной старины: вотъ почему церковное пѣніе и народная пѣсня долго существовали у насъ рядомъ, не оказывая другъ на друга никакого вліянія и нисколько не развивая своихъ старинныхъ формъ. Точно такое же отношеніе мы видѣли раньше между народнымъ языческимъ преданіемъ и христіанской поэзіей. И результаты получились здѣсь тѣ же. Русская пѣсня донесла вплоть до нашего времени свой своеобразный ритмъ и даже свою первобытную пятиступенную гамму. Съ другой стороны, и церковное пѣніе («знаменное») долго оставалось такимъ же неразвитымъ, одноголоснымъ, какимъ пришло къ намъ изъ Византіи или отъ южныхъ славянъ [1]). Такимъ образомъ, древняя Русь не принимала никакого участія въ той грандіозной выработкѣ многоголоснаго стиля, которая на Западѣ уже заканчивалась въ XV столѣтіи, подготовивъ почву для Палестрины. Нечего и говорить, что русская музыка тѣмъ болѣе не могла принять непосредственнаго участія въ *дальнѣйшемъ* развитіи европейской музыки, дополнившей хроматизмомъ (полутонами) старую діатоническую гамму и перешедшей отъ системы церковныхъ ладовъ къ современной намъ системѣ мажора и минора. Чтобы получить возможность самостоятельнаго развитія, русской музыкѣ пришлось, такимъ образомъ, начать—хотя и поздно—съ простого заимствованія готовыхъ элементовъ европейской техники.

Однако же, и въ Россіи можно замѣтить въ области церковной музыки нѣкоторое движеніе, параллельное европейскому, хотя гораздо болѣе элементарное. Движеніе это относится къ тому же времени, какъ и указанныя нами выше начатки самостоятельнаго развитія въ другихъ родахъ искусства: къ XVI и XVII вѣку. Собственно уже съ начала XIV вѣка устанавливается (путемъ исключенія болѣе чѣмъ половины старыхъ знаковъ,—46 изъ 86-ти) упрощенная система русскихъ нотныхъ знаковъ, употребляющаяся въ церковной музыкѣ и до настоящаго времени. Но только въ періодъ торжества національизированной церкви, въ XVI вѣкѣ, эта система окончательно вырабатывается и употребляется частью для закрѣпленія въ памяти старыхъ церковныхъ напѣвовъ, частью

---

[1]) Новѣйшій изслѣдователь (г. Смоленскій) утверждаетъ, что уже въ древнѣйшую эпоху Россія пережила періодъ самобытнаго музыкальнаго творчества: но въ свою пользу онъ можетъ привести только тотъ аргументъ, что большинство древнихъ русскихъ нотныхъ знаковъ (которыхъ мы еще *не умѣемъ читать)* не похоже ни на греческіе, ни на *(современные печатные)* южнославянскіе. Очевидно, вопросъ требуетъ дальнѣйшаго изученія.

для усвоенія новыхъ продуктовъ болѣе или менѣе свободнаго и индивидуальнаго музыкальнаго творчества.

Въ это же время входитъ въ употребленіе особый родъ пѣнія, называемый «демественнымъ». Онъ состоялъ, повидимому, въ томъ, что основной мотивъ напѣва пересыпался непрерывными апподжіатурами ad libitum. Сперва это украшеніе мотива было импровизаціей пѣвца - виртуоза, подражавшаго, быть можетъ, залихватскимъ солистамъ народнаго хора; затѣмъ его голосъ былъ записанъ, и для этого изобрѣтены русскими спеціалистами особые нотные знаки, болѣе сложные, чѣмъ старые «знаменные» крюки. Можно предполагать, что рулады «демественнаго» пѣнія послужили у насъ первымъ толчкомъ къ развитію многоголосной музыки: по крайней мѣрѣ, древнѣйшія русскія сочиненія на нѣсколько голосовъ (XVII в.) написаны тѣми же, спеціально русскими, знаками, какъ и «демественные» напѣвы. Эти первые шаги къ развитію полифоннаго стиля были, повидимому, дѣломъ царской пѣвческой школы XVI—XVII в., точно такъ же, какъ царскіе живописцы положили начало возрожденію живописи: и такъ же, какъ въ послѣднемъ случаѣ,—Новгородъ, кажется, предвосхитилъ стремленія царской школы. Питомцемъ Новгородской школы былъ одинъ изъ древнѣйшихъ нашихъ гармонистовъ, Шайдуровъ, принявшійся гармонизировать церковныя мелодіи съ помощью того самаго «тріестественногласія» (просто трезвучія), которое казалось и позднѣйшимъ изслѣдователямъ единственно возможнымъ способомъ гармонизаціи древнихъ напѣвовъ.

Затѣмъ, со второй трети XVII в. западное вліяніе болѣе широкой струей идетъ черезъ Кіевъ, отчасти поощряя оригинальное творчество, отчасти вступая съ нимъ въ борьбу. Пять нотныхъ линеекъ мало-по-малу вытѣсняютъ къ концу вѣка старые московскіе «крюки»; вмѣстѣ съ ними отходятъ на второй планъ тонкіе нюансы и ухищренія пѣвческаго мастерства московской царской школы. Старые напѣвы сохраняются только въ общихъ, грубыхъ абрисахъ: сбереженіе всѣхъ старинныхъ оттѣнковъ становится спеціальной задачей и заслугой раскольничьяго богослуженія. Взамѣнъ того входятъ въ моду иноземные напѣвы, положенные на нѣсколько голосовъ. Русское музыкальное творчество въ концѣ XVII и первой половинѣ XVIII вѣка принимается усердно эксплуатировать для своихъ цѣлей новыя техническія средства, пришедшія съ Запада. Быстро гармонизируются старые мѣстные напѣвы; затѣмъ появляется множество собственныхъ многоголосныхъ сочиненій, для 2, 3, 4, 6 и даже 12-ти голосовыхъ партій

Судьба всѣхъ этихъ самостоятельныхъ попытокъ была, однако, та же самая, какъ и судьба начинаній Ушакова и Владимірова (стр. 225). Вырабатывать собственный полифонный стиль оказалось такъ же поздно, какъ и создавать самобытную религіозную живопись. Во второй половинѣ XVIII вѣка явились въ Россію, на казенную службу, итальянскіе композиторы: они подняли, правда, «партесное» пѣніе на высоту современной европейской техники, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, окончательно лишили его національнаго колорита. Въ обыденномъ пѣніи сохранились, правда, старинные знаменные напѣвы, закрѣпленные, съ грѣхомъ пополамъ, первымъ печатнымъ синодскимъ изданіемъ 1772 года. Но придворная и аристократическая церковная музыка, подобно архитектурѣ и живописи, пошла путемъ подражанія.

Впрочемъ, церковная музыка вообще отошла теперь на второй планъ. На первый планъ выдвинулась свѣтская музыка, которую въ изобиліи поставляли тѣ же итальянцы, приглашавшіеся на придворную службу. Въ Россіи началось господство «оперы» въ томъ смыслѣ, въ какомъ ее тогда понимали: въ смыслѣ какого-то водевиля съ аріями въ формѣ куплетовъ, съ плясками и хорами. Позднѣе, конечно, эта «опера» XVIII вѣка смѣнилась позднѣйшей оперой знаменитыхъ итальянскихъ маэстро, но эта позднѣйшая музыка удовлетворяла тому же легкому вкусу, какъ и старая. Такимъ образомъ, итальянизмъ сдѣлался у насъ такой же условностью въ музыкѣ, какою былъ классицизмъ въ живописи и литературѣ. Нужно, однако, отмѣтить и важную разницу въ положеніи того и другого. Оба направленія можно назвать условными въ томъ смыслѣ, что оба они одинаково вытекали изъ отчужденія искусства отъ живыхъ родниковъ національнаго творчества. Но классицизмъ принимался русскимъ обществомъ, какъ обязательная декорація европейскаго просвѣщенія, необходимая для соблюденія приличія, хотя никого въ сущности не интересовавшая. Итальянщина же въ самомъ дѣлѣ льстила элементарнымъ вкусамъ совершенно неподготовленной публики. Вотъ почему поворотъ къ національности и сближенію съ жизнью былъ гораздо легче для литературы и живописи, чѣмъ для музыки. Для того, чтобы сочувствовать крушенію ложнаго классицизма, нуженъ былъ только простой здравый смыслъ и свѣжее чувство; для того же, чтобы восторжествовать надъ итальянской музыкальной манерой, нуженъ былъ образованный вкусъ, котораго большинству недоставало. И притомъ, побѣда надъ классицизмомъ приводила непосредственно къ національному реализму; тогда какъ побѣда надъ итальянщиной еще не разрѣшала сама по себѣ дальнѣйшаго вопроса, кто вос-

пользуется плодами этой побѣды: уступитъ ли итальянизмъ свое мѣсто серьезной европейской космополитической музыкѣ, или же и здѣсь возьметъ верхъ русская національная школа.

Переходъ отъ итальянской музыки къ національной, а также и отношеніе публики къ этому переходу мы можемъ на этотъ разъ прослѣдить на одномъ человѣкѣ: на основателѣ русской оперы, Глинкѣ. Только что вернувшись изъ первой своей итальянской поѣздки, полный впечатлѣній, вывезенныхъ изъ Италіи, Глинка принялся за свою первую оперу («Жизнь за Царя»); публика познакомилась съ ней въ одинъ годъ съ картиной Брюллова (1836) и чрезвычайно охотно отнесла ее, вмѣстѣ съ этой картиной, къ разряду истинно-національныхъ произведеній, дѣлающихъ эпоху. Надо припомнить, что это было время оффиціальныхъ поисковъ за всѣмъ національнымъ: опера Глинки и картина Брюллова очутились въ категоріи великихъ національныхъ созданій по тому же побужденію, по какому попала въ эту категорію Тоновская архитектура и чуть не попали патріотическія драмы Кукольника. Конечно, «Жизнь за Царя» имѣла несравненно болѣе правъ на эту честь, чѣмъ всѣ перечисленныя произведенія искусства; но собственно заслужила она свой успѣхъ у публики какъ разъ тѣми слабѣйшими сторонами, которыя роднили ее съ этими произведеніями. Публика цѣнила въ оперѣ Глинки ея слащавый итальянскій элементъ и не замѣчала того, что было дѣйствительно ново и оригинально. Черезъ шесть лѣтъ это взаимное недоразумѣніе разъяснилось. Дѣло въ томъ, что Глинка за этотъ періодъ успѣлъ окончательно возненавидѣть итальянскую манеру; онъ былъ теперь и вообще «недоволенъ существующей музыкальной системой», находилъ, «что музыкѣ необходимо обновленіе, освѣженіе посредствомъ другихъ элементовъ», и осуществилъ свои новаторскія стремленія въ «Русланѣ и Людмилѣ» (1842). Пріемъ, сдѣланный оперѣ публикой, былъ на этотъ разъ совершенно иной. Публику привели въ восхищеніе въ «Русланѣ» декораціи и костюмы; а музыка вызвала одно только недоумѣніе. «Всѣ пришли въ театръ съ предубѣжденіемъ въ пользу композитора», разсказываетъ одна современная рецензія (Булгаринъ въ «Сѣверной Пчелѣ»), «съ пламеннымъ желаніемъ споспѣшествовать его торжеству, — и всѣ вышли изъ театра, какъ съ похоронъ! Первое слово, которое у каждаго срывалось съ языка: *скучно*». «Слѣдовательно», разсуждаетъ далѣе рецензентъ, «вся публика не поняла музыки *Руслана и Людмилы?* Положимъ такъ. Но для кого пишутся оперы? Для ученыхъ контрапунктистовъ, глубокихъ знатоковъ, композиторовъ или для публики, для массы? Композиціи, написан-

ныя для безсмертія, для потомства, пусть бы оставались въ портфелѣ, а публикѣ пусть бы дали то, что она въ состояніи понимать и чувствовать». Таково было общее настроеніе, — и опера послѣ перваго сезона исчезла съ театральныхъ подмостковъ на цѣлыхъ 15 лѣтъ. Итальянцы въ слѣдующую зиму праздновали въ Петербургѣ одинъ изъ самыхъ блестящихъ своихъ тріумфовъ.

Положеніе дѣла не измѣнилось и послѣ этого промежутка. Другой новаторъ, еще болѣе смѣлый, Даргомыжскій, вотъ что говорилъ въ 1856 году о своихъ планахъ и объ отношеніи къ нимъ публики. «Артистическое мое положеніе въ Петербургѣ незавидно. Большинство нашихъ любителей и газетныхъ писакъ не признаетъ во мнѣ вдохновенія. Рутинный взглядъ ихъ ищетъ для слуха «мелодій», за которыми я не гонюсь. Я не намѣренъ низводить для нихъ музыку до забавы. *Хочу, чтобы звуки прямо выражали слово. Хочу правды.* Они этого понять не умѣютъ».

Въ подчеркнутыхъ словахъ заключается программа новѣйшей русской музыкальной школы. Русская музыка хочетъ быть реалистической, подобно другимъ отраслямъ русскаго искусства. Это направленіе и тутъ особенно развивается со времени эпохи реформъ. Во второй половинѣ 50-хъ годовъ, подъ покровительствомъ Даргомыжскаго, составляется кружокъ начинающихъ музыкантовъ, не прошедшихъ никакой систематической школы и потому надолго закрѣпившихъ за собой репутацію «дилеттантовъ». Тутъ было два новоиспеченныхъ офицера, Кюи и Мусоргскій, и только-что кончившій въ университетѣ Балакиревъ; нѣсколько позже (въ началѣ 60-хъ годовъ) къ кружку присоединились воспитанникъ морского училища, потомъ морской офицеръ Римскій-Корсаковъ и молодой профессоръ химіи Бородинъ. Балакиревъ былъ между ними самый знающій и скоро сталъ признаннымъ главой кружка, членовъ котораго онъ поочередно ввелъ въ таинства музыкальной техники. Въ талантахъ и рвеніи недостатка въ кружкѣ не было. Но обстоятельства сложились такъ, что молодымъ піонерамъ русской музыки пришлось очутиться въ оппозиціи: господствующее положеніе занялъ въ мнѣніи публики и журнальной критики музыкальный космополитизмъ, пріобрѣвшій себѣ прочную опору въ только что открытой петербургской консерваторіи (1862). «Балакиревскій кружокъ» не думалъ, однако, складывать оружія. Въ томъ же году—и за годъ до извѣстнаго намъ бунта молодыхъ художниковъ противъ академіи (стр. 213),—молодые музыканты создали, въ pendant къ консерваторіи, свою «Безплатную музыкальную школу»; концерты этой школы, подъ управленіемъ Балакирева, сдѣлались настоящей выставкой—только что не «передвиж-

ной»—произведеній новой русской музыки. Реализмъ оставался главнымъ девизомъ этой музыки. Мусоргскій—яркая, характерная личность—повелъ его еще дальше Даргомыжскаго «безстрашно, сквозь бурю, мели и подводные камни, къ новымъ берегамъ», куда громко звала современная литература и живопись. Не даромъ Мусоргскій такъ симпатизировалъ Гоголю и Некрасову; недаромъ также сравнивали его съ Перовымъ по стремительности обличительнаго натиска, ниспровергавшаго по пути всѣ преграды, поставленныя техникой искусства и условностью школьной традиціи. «Художественное изображеніе *одной красоты*, въ матеріальномъ ея значеніи»,—говорилъ онъ, — есть «грубое ребячество, дѣтскій возрастъ искусства». «Не музыки намъ надо, не словъ, не палитры и рѣзца—нѣтъ, чортъ бы васъ побралъ лгуновъ, притворщиковъ е tutti quanti,—*мысли живыя подайте, живую бесѣду съ людьми ведите*». «Красивенькими звуками не обойдете». «Не этого нужно современному человѣку отъ искусства, не въ этомъ оправданіе задачи художника. Жизнь, гдѣ бы ни сказалась; правда, какъ бы ни была солона; смѣлость, искренняя рѣчь къ людямъ..., вотъ моя закваска, вотъ чего хочу». «Тончайшія черты природы человѣка и человѣческихъ массъ»... «никѣмъ не тронутыя»... «назойливое ковырянье въ этихъ малоизвѣданныхъ странахъ и завоеваніе ихъ—вотъ настоящее призваніе художника». И, вѣрный этому призванію, Мусоргскій съ небывалой смѣлостью заставляетъ музыку говорить и рисовать, негодовать, страдать и смѣяться; его перо не останавливается ни передъ изображеніемъ мужиковъ и бабъ въ деревнѣ, ни передъ ухаживаніемъ юродиваго, ни передъ скорбной мольбой нищей сироты; онъ живописуетъ звуками одинаково ярко и ребячью психологію въ дѣтской, и картины пріятеля на выставкѣ; онъ даже рисуетъ музыкальныя каррикатуры — на дѣвушку, испуганную козломъ, но не испугавшуюся стараго мужа, на семинариста, зубрящаго «исключенія на is» среди воспоминаній о поповской дочкѣ; то шутливая, то насмѣшливая, его музыкальная сатира возвышается до злого, бичующаго сарказма въ его музыкальныхъ памфлетахъ противъ современныхъ ему представителей музыкальной казенщины. До такой рискованной близости къ «правдѣ» никто даже изъ собственной «кучки» доходить не рѣшался: Кюи впослѣдствіи осудилъ ее, какъ нарушившую законы и предѣлы искусства, а Римскій-Корсаковъ постарался (въ своей передѣлкѣ «Бориса Годунова») набросить покрывало на самыя непримиримыя музыкальныя дерзости Мусоргскаго. Такимъ образомъ, стремленіе «могучей кучки» выразить слово звукомъ имѣло свои край-

ности, подобныя тѣмъ, какія мы видѣли и въ направленіи живописи 60-хъ годовъ. Но національность русской музыки проявилась, разумѣется, не въ однихъ этихъ увлеченіяхъ. И мелодія, и гармонія, и употребленіе тональностей и ритма были у нашей «кучки» своеобразны и оригинальны. Свобода отъ европейской традиціи, при наличности крупныхъ талантовъ и вдохновенія, создала здѣсь то же самое, что она создала въ живописи: самобытную русскую школу, съ сильными новаторскими стремленіями, обратившими на нее вниманіе Европы. Собственно въ Россіи неподготовленность большой публики и рѣдкость исполненія новыхъ сочиненій были причиной, почему успѣхъ русской музыкальной школы не былъ ни такъ быстръ, ни такъ рѣшителенъ, какъ успѣхъ новой живописи. Но, конечно, это препятствія временныя. Вопреки имъ и несмотря даже на остатки предразсудковъ противъ русскихъ новаторовъ, публика уже теперь начинаетъ цѣнить мощь Бородина, нѣжность Кюи и грацію Римскаго-Корсакова. Можно быть разныхъ мнѣній объ отдѣльныхъ произведеніяхъ и авторахъ новой школы, но трудно не согласиться, что основными ея чертами являются правдивость, свѣжесть впечатлѣній, непосредственность въ ихъ музыкальной передачѣ. Русская музыка, какъ и русская живопись, носятъ на себѣ одинъ и тотъ же характеръ перваго почина, не связаннаго никакой традиціей, никакими правилами школьной рутины. Темпераментъ побѣждаетъ въ нихъ условность: ихъ сила въ томъ самомъ преобладаніи натуры надъ культурой, за которое школьный педантизмъ подвергалъ ихъ строгому осужденію [1]).

На этомъ мы можемъ кончить наши наблюденія надъ исторіей русскаго творчества. Выводы, къ которымъ приводятъ эти наблюденія, стоятъ въ самой тѣсной связи съ итогами предыдущаго (V) очерка. Русская литература и искусство пережили въ

---

[1]) Надо прибавить, что въ музыкѣ, какъ и въ живописи, охарактеризованное въ текстѣ направленіе въ данный моментъ уже не является самымъ послѣднимъ. Съ одной стороны, корифеи русской школы — и еще болѣе ихъ ученики, чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе стремятся сочетать силу съ утонченностью, оригинальность съ наукой, русскій колоритъ съ культурностью космополитической музыки; съ другой, начинаетъ проникать къ намъ вліяніе парижской и бельгійской школы, освободившейся — не безъ вліянія русской же «кучки» — отъ европейской музыкальной традиціи и стремящейся подѣйствовать на слушателя самымъ *матеріаломъ* звука, гармоніей, освобожденной по возможности отъ оковъ ритма, мелодіи и даже тональности. Въ этомъ намѣренномъ пренебреженіи къ *формѣ* во имя содержанія новѣйшія теченія въ музыкѣ сходятся очень близко съ новѣйшими теченіями въ живописи. Только музыкальное «декадентство» имѣетъ своего предшественника среди самыхъ реалистовъ русской музыкальной школы—именно въ Мусоргскомъ.

своемъ развитіи четыре періода. Смѣна первыхъ трехъ изъ нихъ объясняется состояніемъ религіозности соотвѣтствующаго періода; характеръ послѣдняго періода является необходимымъ слѣдствіемъ характера предыдущихъ.

Первый періодъ характеризуется механическимъ воспроизведеніемъ и невольнымъ искаженіемъ образцовъ, полученныхъ отъ Византіи. Онъ соотвѣтствуетъ внѣшнему воспріятію религіозныхъ формъ, при полномъ безсиліи усвоить ихъ духовное содержаніе. Только въ архитектурѣ этотъ періодъ кончается довольно рано, вслѣдствіе зависимости строительныхъ формъ отъ мѣстнаго матеріала и условій жизни. Въ остальныхъ областяхъ творчества простое копированіе продолжается до конца XV и начала XVI вѣка. Въ XVI и XVII вв. наступаетъ *второй* періодъ, который можно назвать періодомъ безсознательнаго народнаго творчества. Религіозный формализмъ, усвоенный предыдущей эпохой, ведетъ теперь къ преувеличенному почитанію мѣстныхъ національныхъ особенностей, принимаемыхъ за самую исконную, подлинную христіанскую старину. Наряду съ особенностями обряда пріобрѣтаютъ общее уваженіе и произведенія самобытнаго искусства: христіанская легенда начинаетъ вдохновлять художника и оказывать вліяніе на религіозную живопись; архитектура переживаетъ періодъ расцвѣта національнаго стиля. Но скоро ревнители настоящей греческой старины обнаруживаютъ національное происхожденіе мѣстныхъ особенностей, церковныхъ и художественныхъ. Противъ нихъ начинается теперь, во имя того же формализма вѣры, усиленное преслѣдованіе. Церковь разрываетъ связь съ своимъ національнымъ прошлымъ и строго осуждаетъ плоды самостоятельнаго, хотя и безсознательнаго религіознаго творчества. Созданное такимъ образомъ положеніе оказывается роковымъ для дальнѣйшей судьбы русскаго искусства. Оффиціальная вѣра ставитъ этому искусству слишкомъ узкія рамки; народная вѣра слишкомъ занята вопросомъ самосохраненія, слишкомъ бѣдна интеллигентными вождями и, наконецъ, слишкомъ усердно стоитъ за сохраненіе московской старины, чтобы представить благопріятную почву для свободнаго развитія искусства. Въ этотъ моментъ внутренней слабости, вызванной отпаденіемъ усерднѣйшихъ и равнодушіемъ оставшихся, началось могущественное вліяніе Запада. Вліяніе это было неизбѣжно, но послѣдствія его могли быть различны, смотря по тому, встрѣтилось ли бы оно съ богатствомъ или съ пустотой душевной жизни. Мы видѣли примѣры подъема религіозной мысли и чувства подъ одушевляющимъ вліяніемъ Запада. Это былъ конецъ XVII вѣка, когда еще свой домашній споръ о вѣрѣ не

былъ покончевъ, когда интересъ къ религіознымъ вопросамъ чрезвычайно возросъ въ русскомъ обществѣ: одно время могло даже казаться, что русскому художнику суждено пережить тотъ же самый періодъ наивнаго религіознаго одушевленія, которымъ началось развитіе европейскаго искусства. Но и въ этотъ рѣшительный моментъ оказалось, что русскій религіозный формализмъ слишкомъ силенъ, чтобы дать свободу новымъ тенденціямъ, и слишкомъ слабъ, чтобы возбудить къ нимъ сочувствіе въ широкихъ кругахъ. Русская православная душа была для этого отчасти слишкомъ стерилизована, отчасти слишкомъ поверхностно затронута религіознымъ вліяніемъ. Такимъ образомъ, западное *свѣтское* вліяніе нашло себѣ въ этой душѣ самую благодарную почву: въ самый короткій срокъ все міровоззрѣніе высшаго русскаго общества было секуляризовано.

Эта новая перемѣна опредѣлила содержаніе *третьяго* періода въ исторіи русскаго творчества. Отрѣшенное отъ своихъ національныхъ началъ, осужденныхъ церковью, и лишенное религіознаго импульса, отвергнутаго обществомъ, русское искусство потеряло всѣ шансы—сдѣлаться самостоятельнымъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, оно не могло больше оставаться и народнымъ, такъ какъ все народное стало теперь *простонароднымъ*, т. е. сдѣлалось достояніемъ низшихъ классовъ общества. Искусство должно было служить высшему классу и украшать его обстановку точными копіями съ произведеній иностраннаго искусства. Оно надолго разсталось съ вдохновеніемъ и потеряло связь съ дѣйствительной русской жизнью. Зато оно овладѣло средствами европейской техники.

Четвертый періодъ долженъ былъ начаться тогда, когда эти техническія средства стали служить для выраженія собственнаго своего духовнаго содержанія. Это произошло тотчасъ же, какъ только искусство перестало служить простой декораціей барской жизни и сдѣлалось истинной потребностью русскаго общества. Для литературы это положеніе наступило всего раньше; поэтому давно началось и ея сближеніе съ жизнью. Архитектура, живопись и музыка долѣе находились въ рабствѣ у высшаго класса, и ихъ самостоятельная жизнь началась только со времени великой соціальной реформы, измѣнившей всѣ классовыя отношенія русскаго общества. И какъ только въ нашемъ искусствѣ обнаруживались попытки самостоятельности, такъ тотчасъ же цѣлью этихъ попытокъ становилось служеніе обществу, а средствомъ—самый широкій реализмъ. Реализмъ есть также лозунгъ и новаго европейскаго искусства; но, связанное преданіями школы и сложившимися привычками публики, оно никогда не могло бы рѣшиться

такъ смѣло разорвать съ прошлымъ, какъ это сдѣлало русское искусство. Реализмъ западнаго искусства—есть все таки нѣкоторая система, художественная теорія. Реализмъ русскаго искусства нерѣдко, особенно вначалѣ, отрицалъ принципіально всякую теорію и систему. Вотъ почему русскій реализмъ всегда найдетъ у иностраннаго черезчуръ еще много искусственности и условности, тогда какъ иностранный упрекнетъ русскій въ недостаткѣ искусства и въ необработанности формы. Отсутствіе традиціи есть основная причина этой разницы нашего искусства съ европейскимъ, а причина отсутствія традиціи заключается, какъ мы видѣли, въ общемъ ходѣ развитія русской культуры. Религія у насъ слишкомъ поздно начала оказывать вліяніе на творчество, и вліяніе это было слишкомъ поверхностно: вотъ почему русское творчество не имѣло возможности органически развиться изъ тѣхъ же задатковъ, изъ которыхъ развилось художественное творчество Западной Европы.

Общій очеркъ развитія византійскаго искусства см. въ книгѣ *Bayet* L'art byzantin (въ Bibliothèque de l'enseignement des beaux arts). Общій очеркъ исторіи русскаго искусства (*А. Сомова* и *С. Булича*) см. въ Энциклоп. Словарѣ Брокгауза и Эфрона ст. Россія (55 полутомъ). Фактическій матеріалъ по «Исторіи русской архитектуры» собранъ въ книгѣ *А. М. Павлинова* подъ этимъ заглавіемъ. Москва 1894. Теорія восточныхъ вліяній на русскую архитектуру и орнаментъ выставлена *Віолле-ле-Дюкомъ* въ его сочиненіи: «Русское искусство, его источники, его составные элементы, его высшее развитіе, его будущность». Перев. Н. В. Султанова. М. 1879. Здѣсь же замѣчанія о своеобразныхъ чертахъ архитектуры XVI в. О вліяніи деревянныхъ формъ на стиль церковной архитектуры см. прекрасную статью *И. Е. Забѣлина*: «Черты самобытности въ древнерусскомъ зодчествѣ», перепечатано изъ «Древней и Новой Россіи», 1878 г. въ «Русскомъ Художественномъ Архивѣ» за 1894 годъ и отдѣльной книжкой въ серіи «Вопросы науки, искусства, литературы и жизни» Гроссмана и Кнебеля, и *Н. В. Султанова*—Образцы древне-русскаго зодчества въ миніатюрныхъ изображеніяхъ: Изслѣдованіе по рукописи XVI вѣка: «Житіе Николая Чудотворца». Спб. 1881, въ Памятникахъ древней письменности. О строителяхъ собора Василія Блаженнаго см. «Еще новыя лѣтописныя данныя о построеніи московскаго Покровскаго собора», свящ. *І. Кузнецова* въ Чтеніяхъ Общ. И. и Др. Р. 1896, кн. II. Для исторіи русской живописи XVI и XVII вѣка см. рядъ статей въ Историческихъ очеркахъ русской народной словесности и искусства *Ѳ. И. Буслаева*, т. II: древнерусская народная литература и искусство. Спб. 1861, и его же обширную статью: Общія понятія о русской иконописи въ Сборникѣ на 1866 годъ, изд. Обществомъ древнерусскаго искусства при Моск. публичномъ музеѣ. По «исторіи русскихъ школъ иконописанія до конца XVII в.» единственнымъ остается руководство *Д. Ровинскаго* въ VIII томѣ Записокъ Императорскаго Археологическаго Общества и отдѣльно. Спб. 1856. Къ сожалѣнію, при напечатаніи были выпущены отдѣлы о греческомъ и корсунскомъ письмѣ, старомъ московскомъ и Рублева, новомъ Палеховскомъ, описаніе иконъ Успенскаго собора и др. церквей, и всѣ имена любителей (большею частью раскольниковъ), о собраніяхъ которыхъ было упомянуто въ рукописи. «Очерки по исторіи иконописанія» *В. П. Успенскаго* (Спб. 1899) очень мало даютъ для удовлетворенія выставленныхъ авторомъ требованій болѣе строгаго метода. Данныя относительно самостоятельнаго русскаго развитія иконографическихъ сюжетовъ въ изобиліи собраны въ капитальныхъ изслѣдованіяхъ *Н. Покровскаго*: Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, преимущественно византійскихъ и рус-

скихъ. Спб. 1892 (въ Трудахъ VIII археологическаго съѣзда въ Москвѣ. 1890. т. I), *его же*: Страшный судъ въ памятникахъ византійскаго и русскаго искусства (въ Трудахъ VI археологическаго съѣзда въ Одессѣ, т. III, Одесса. 1887) и *его же*: Сійскій иконописный подлинникъ, Памятники древней письменности, два выпуска CVI и CXIII (1895—1896 гг.) и альбомъ (CIX). Стѣнныя росписи царскаго дворца въ XVI и XVII в. описаны у *Забѣлина*, Домашній бытъ русскихъ царей, ч. I, 3-е изд. съ дополненіями. М. 1895 г. Образцы иконной живописи Симона Ушакова см. въ брошюрѣ *Д. К. Тренева*, Иконы царскаго изографа С. У. въ Московскомъ Новодѣвичьемъ монастырѣ, съ прилож. 5 фототипій. Москва. 1901. «Русская живопись въ XVIII в.», изданіе журнала «Міръ Искусства» начато въ 1902 и разсчитано на 3 тома. Очеркъ развитія новѣйшей русской живописи см. въ переводѣ изъ «Исторіи живописи въ XIX столѣтіи» *Рихарда Мутера* (составлено при содѣйствіи А. Бенуа въ Петербургѣ), въ Р. Художеств. Архивѣ 1894, вып. I. Хронику картинныхъ выставокъ и лѣтопись успѣховъ русской живописи велъ *В. В. Стасовъ* съ шестидесятыхъ годовъ; см. эти статьи въ его Собраніи сочиненій. Спб. 1894, три тома; здѣсь же критико-біографическіе очерки дѣятельности Брюллова и Иванова, Перова и сравненіе его съ Мусоргскимъ и большія резюмирующія статьи: «Двадцать пять лѣтъ русскаго искусства» и «Тормазы новаго русскаго искусства», напечатанныя первоначально въ «Вѣстникѣ Европы» 1882—1883 и 1885 гг. (архитектура. живопись, скульптура и музыка). См. также *А. Новицкаго*, Передвижники и ихъ вліяніе на русское искусство, М. 1897. По исторіи русской музыки см. «Очеркъ исторіи музыки въ Россіи» *З. Дупова*, приложенный въ видѣ ряда отдѣльныхъ главъ къ «Руководству къ изученію исторіи музыки» *Доммера*. Москва, 1884. *Перепелицына*, Исторія музыки въ Россіи, Спб. 1889 и *Саккетти*, главы 49—53 въ его «Очеркѣ всеобщей исторіи музыки. (Спб. 1891). См. также Histoire de la musique en Russie par *Albert Soubies*. Paris 1898 (внѣшній перечень фактовъ съ иллюстраціями). О древнѣйшей церковной и народной музыкѣ см. *Д. В. Разумовскаго*: Объ основныхъ началахъ богослужебнаго пѣнія православной греко-россійской церкви въ упомянутомъ Сборникѣ на 1866 г. и рядъ статей (Разумовскаго, кн. *В. Ѳ. Одоевскаго* и другихъ) въ Трудахъ I археол. съѣзда въ Москвѣ. т. II, М. 1871; также статью *кн. Одоевскаго* въ Каликахъ-Перехожихъ П. Безсонова и статьи *Стасова* «о демественномъ и троестрочномъ пѣніи» въ III т. Сочиненій. О судьбѣ древней пятитоновой гаммы въ Россіи и Европѣ см. брошюру *А. С. Фаминцына*, Древняя индо-китайская гамма въ Азіи и Европѣ, съ особеннымъ указаніемъ на ея проявленіе въ русскихъ народныхъ напѣвахъ. Спб. 1889. О зачаткахъ многоголосія въ народной русской пѣснѣ см. Русскія пѣсни, непосредственно съ голосовъ народа записанныя и съ объясненіями изданныя *Ю. Н. Мельгуновымъ*, М. 1879. Свѣдѣнія о старой оперѣ въ Россіи (до Глинки) см. въ книгѣ *В. Михневича*, Очеркъ исторіи музыки въ Россіи. Спб. 1879. О новой русской музыкѣ см. хронику *Стасова* и его же біографіи Глинки и Мусоргскаго (III томъ сочиненій). *А. Коптяевъ*, Новая русская музыка съ культурной точки зрѣнія. «Сѣверн. Вѣстн.». 1897, I. См. также біографіи композиторовъ русской школы, составленныя *П. Трифоновымъ* (въ «Вѣстникѣ Европы»): Даргомыжскаго (1886, XI—XII), Бородина (1888,—X—XI), Римскаго-Корсакова (1891, V—VI), Мусоргскаго (1893, XII). Бородинъ былъ первымъ пропагандистомъ вліянія русской «кучки» за границей. Слѣдъ вліянія Мусоргскаго сказался въ монографіи *Pierre Dalheim* Mousorgski, Paris, 1896. Общій очеркъ новой русской музыки, начиная съ Глинки, съ краткимъ обзоромъ предыдущаго періода, см. въ книгѣ *В. В. Березовскаго*, Русская музыка, критико-историческій очеркъ національной музыкальной школы въ ея представителяхъ (Глинка, Даргомыжскій, Балакиревъ, Бородинъ, Римскій-Корсаковъ, Мусоргскій, Чайковскій, Кюи, Глазуновъ, Лядовъ, Сѣровъ, Рубинштейнъ и др.). Спб. 1898. См. также *Ц. А. Кюи*, Русскій романсъ, Спб. 1896.

———

Очеркъ седьмой. Школа и образованіе.

I.

Разница взглядовъ на образованность древней Руси. — Грамотность старинного духовенства.—Совѣты Геннадія и рѣшенія Стоглаваго собора.—Рѣшенія собора 1666—1667 гг.—Постепенное расширеніе понятія объ образованіи.—Грамматика и «свободныя знанія».—Программа православной школы въ Юго-западной Руси. — Кіевская академія. — Взглядъ на ученіе и на «свободныя знанія» въ Москвѣ.—Попытки устройства школы въ Москвѣ подъ вліяніемъ преній о вѣрѣ. — Возобновленіе этихъ попытокъ подъ вліяніемъ борьбы съ расколомъ. – Школа Полоцкаго и направленіе Славинецкаго — Полемика ихъ учениковъ по поводу латинскаго и греческаго языковъ. — Рѣшительная борьба при Өедорѣ и компромиссъ. — Латинская школа съ греческими преподавателями. — Академія, какъ средство борьбы противъ религіознаго вольномыслія. – Латинское преподаваніе Лихудовъ и ихъ судьба.

Кажется, ни по одному вопросу нашей внутренней исторіи не существуетъ такой рѣзкой разницы во мнѣніяхъ, какъ по вопросу о роли школы и образованія въ древней Руси. Тогда какъ одни считаютъ существованіе школъ до Петра—рѣдкимъ исключеніемъ, другіе, наоборотъ, покрываютъ всю до-петровскую Русь цѣлой сѣтью церковно-приходскихъ училищъ. Одни признаютъ древнюю Россію чуть не поголовно безграмотной, другіе готовы считать распространеніе грамотности обязательнымъ и повсемѣстнымъ. По мнѣнію многихъ, вся наука нашихъ предковъ ограничивалась часословомъ и псалтиремъ, между тѣмъ какъ, по мнѣнію другихъ, на Руси преподавалась вся средневѣковая энциклопедія «свободныхъ знаній». Источники даютъ намъ слишкомъ мало свѣдѣній, чтобы можно было съ ихъ помощью доказать вѣрность того или другого взгляда; но весь контекстъ явленій русской культуры говоритъ скорѣе въ пользу перваго взгляда, чѣмъ въ пользу послѣдняго. Конечно, одно молчаніе источниковъ само по себѣ—не есть еще доказательство отсутствія въ до-петровской Руси правильной школы. Но и существованія этой школы въ древней Руси отсюда нельзя доказать при помощи тѣхъ косвенныхъ показаній которыя подбираются защитниками того мнѣнія, что до-петровская Русь уже стояла на высокой степени просвѣщенія. Чтобы доказать это свое положеніе, имъ приходится понимать *буквально* общія

мѣста древнихъ житій, выводить *просвѣтительную* дѣятельность церкви изъ показаній о ея *благотворительной* дѣятельности, опираться при этомъ на толкованія въ этомъ смыслѣ *позднихъ* и сомнительныхъ источниковъ (Степенная книга, Татищевъ) и, наконецъ, умозаключать о древнерусской педагогіи на основаніи постановленій *византійскихъ* и даже западныхъ властей. При помощи этихъ методическихъ вольностей упомянутая теорія получаетъ рядъ показаній въ свою пользу. Разбирать ихъ здѣсь мы не можемъ; скажемъ только, что всѣ эти показанія перевѣшиваются совершенно безспорными противоположными данными, о которыхъ мы сейчасъ и напомнимъ.

Мы не будемъ пока говорить объ образованіи, а лишь о простой грамотности. Не будемъ разбирать и степени грамотности *всего* населенія (относительно которой никакія статистическія утвержденія невозможны); ограничимся лишь тою частью населенія, для которой грамотность была ремесломъ, т.-е. древнимъ русскимъ духовенствомъ. Если мы найдемъ, что даже *это* сословіе долго не имѣло никакихъ средствъ достигнуть хотя бы простой грамотности, то этотъ фактъ самъ по себѣ покажетъ, какъ мы должны судить объ образованіи другихъ сословій древней Руси.

Рядъ свидѣтельствъ о грамотности стариннаго духовенства открывается извѣстнымъ уже намъ показаніемъ новгородскаго архіепископа Геннадія (стр. 18), Мы знаемъ то зло, противъ котораго пришлось Геннадію бороться [1]); теперь познакомимся со средствами борьбы. Обращаясь къ митрополиту Симону (конецъ XV и нач. XVI в.), Геннадій убѣдительно проситъ его «печаловаться» передъ государемъ, «чтобъ велѣлъ училища учинити».—«Мой совѣтъ,—прибавляетъ онъ,—учить въ училищѣ прежде всего азбукѣ, словамъ подъ титломъ да псалтырю: когда это изучатъ, тогда уже можно читать и всякія книги. А то мужики-невѣжи учатъ ребятъ—только портятъ. Сперва онъ научитъ его вечернѣ, и за это приносятъ мастеру каши да гривну денегъ. То же полагается и за заутреню, а за часы—плата особая. Сверхъ того, даются еще поминки, кромѣ условленнаго магарыча. А отойдетъ (такой ученикъ) отъ мастера,—ничего и не умѣетъ, только бредетъ по книгѣ... Нельзя вѣдь иначе постигнуть смыслъ книги, какъ выучивши азбуку да титла». Мы видимъ, что «мастера»—педагоги древней Руси—умѣли натаскивать кандидатовъ въ священство прямо съ

---

[1]) «Земля, господинъ, такова: не можемъ найти, кто бы гораздъ былъ грамотѣ», жалуется архіерею паства, приведшая къ нему для посвященія безграмотнаго священника.

голоса, минуя хитрую науку грамоты. Сообразно практической цѣли такого обученія, и содержаніе его состояло исключительно изъ зубренія наизусть важнѣйшихъ церковныхъ службъ. Въ выучку шелъ, конечно, человѣкъ взрослый, а не ученикъ, и «мастеръ» обучалъ его не въ школѣ, а съ глазу на глазъ, получая по условію свою плату за каждую вытверженную службу особо. Такимъ образомъ, правильное обученіе азбукѣ въ правильно-устроенной школѣ оставалось во времена Геннадія идеаломъ даже въ такой наиболѣе просвѣщенной части тогдашней Россіи, какою была Новгородская область.

Прошло полвѣка послѣ совѣтовъ Геннадія, но его идеалъ все еще не сдѣлался дѣйствительностью. На Стоглавомъ соборѣ тѣ же жалобы повторяются чуть не слово въ слово. По прежнему, кандидаты въ дьяконство и священство «грамотѣ мало умѣютъ», и когда святители ихъ «о томъ истязаютъ съ великимъ запрещеніемъ, почему мало умѣютъ грамотѣ», имъ приходится выслушивать старый отвѣтъ. «Мы-де учимся у своихъ отцовъ или у своихъ мастеровъ, а *индѣ де намъ учиться негдѣ*; сколько отцы наши и мастера умѣютъ, столько и насъ учатъ». И дѣйствительно,— сознаются члены собора,—отцы ихъ и мастера сами такъ же мало умѣютъ и силы въ божественномъ писаніи не знаютъ, и учиться имъ негдѣ. Соборъ постановилъ, какъ извѣстно, устроить въ домахъ лучшихъ *городскихъ* священниковъ училища, въ которыхъ бы проходилась «грамота, книжное письмо, церковное пѣніе и налойное чтеніе». Въ составъ учениковъ должны были входить, главнымъ образомъ, дѣти духовенства. Не возбранялось и «всѣмъ православнымъ христіанамъ» отдавать въ эти училища своихъ дѣтей, но цѣль обученія оставалась прежняя, чисто профессіональная: «чтобы имъ (ученикамъ), пришедъ въ возрастъ, достойнымъ быти священническаго чина».

Мы не знаемъ, что было сдѣлано для исполненія распоряженій собора. Судя по общему оживленію религіознаго и литературнаго интереса въ XVI вѣкѣ, можно думать, что число учащихъ и учащихся грамотѣ возрасло къ началу слѣдующаго столѣтія. Можетъ быть, въ большихъ городахъ, вродѣ Москвы или Новгорода, и въ крупныхъ монастыряхъ, вродѣ Сергіевой Лавры, и сдѣланы были попытки устроить правильную элементарную школу, но въ общемъ положеніе дѣла измѣнилось мало. Маржеретъ могъ говорить въ началѣ XVII вѣка, что «невѣжество русскаго народа есть мать его благочестія: онъ не знаетъ ни школъ, ни университетовъ; одни священники наставляютъ юношество чтенію и письму, но, впрочемъ, и этимъ занимаются немногіе».

Прошло еще полвѣка послѣ Маржерета. Расколъ показалъ русскому обществу, что невѣжество, дѣйствительно, было матерью русскаго благочестія въ его старинной формѣ. Соборъ, осудившій расколъ, снова поднялъ вопросъ о грамотности: не о грамотности народа, а лишь о грамотности духовенства. Но въ 1666—1667 гг. этотъ вопросъ былъ разрѣшенъ еще менѣе радикально, чѣмъ въ 1551 году. Вмѣсто увѣренности Стоглава, на этотъ разъ въ рѣшеніяхъ собора чувствуется горькое сознаніе безсилія. Объ устройствѣ училищъ нѣтъ болѣе и рѣчи. «Повелѣваемъ, чтобы всякій священникъ *дѣтей своихъ* научалъ грамотѣ», рѣшаетъ соборъ, исходя изъ установившагося факта наслѣдственности духовныхъ мѣстъ. «Пусть они будутъ достойны воспріятія священства и наслѣдуютъ церковь и церковное мѣсто, а не торгуютъ ими, предоставляя посвящаться во священство сельскимъ невѣждамъ, изъ которыхъ иные даже и скота не умѣютъ пасти, не то что людей. Отсюда и происходятъ въ церкви Божіей мятежи и расколы».

Мы увидимъ далѣе, что было сдѣлано для элементарнаго образованія духовенства въ XVIII вѣкѣ. Но, предваряя наше изложеніе, мы уже теперь можемъ сказать, что добиться поголовной грамотности священнослужителей и этому вѣку не удалось. Вытѣсненное изъ городовъ, безграмотное духовенство продолжало существовать въ селахъ; цивилизованное въ центрѣ, оно оставалось невѣжественнымъ на окраинахъ. Еще въ 1786 году оказались въ казанской епархіи 381 человѣкъ священно- и церковнослужителей «въ чтеніи неисправныхъ, а другихъ и совсѣмъ читать по книгѣ, пѣть и писать не умѣющихъ».

Такъ стоялъ вопросъ о *низшемъ* образованіи класса, для котораго грамотность была необходимой принадлежностью профессіи. Естественно, что при такихъ условіяхъ церковь, не имѣвшая возможности обезпечить правильнаго школьнаго образованія даже для своихъ собственныхъ членовъ, тѣмъ менѣе могла воздѣйствовать посредствомъ школы на свѣтское общество. Любознательные и въ концѣ XVII вѣка, какъ при Геннадіи, должны были, чтобы научиться грамотѣ, искать себѣ «мастера».

Характернымъ образомъ, потребность въ правильной организаціи *средняго* и *высшаго* образованія выяснилась для духовной и свѣтской власти скорѣе, чѣмъ потребность въ элементарной школѣ. Что простая грамотность можетъ быть достигнута безъ посредства школы,—этотъ взглядъ какъ-то вошелъ у насъ въ привычку. Первоначально, ничего другого, казалось, и не нужно для образованія, кромѣ простой грамотности. Научившись читать, русскій любитель просвѣщенія отважно погружался затѣмъ въ море рукописной и

печатной литературы: смыслъ ея казался ясенъ безъ всякой предварительной подготовки, и русскій читатель быстро превращался въ начетчика.

Мало-по-малу стало однако, выясняться, что одной грамоты мало даже для того, чтобы достигнуть ближайшей цѣли русскаго читателя: чтобы узнать *силу* въ писаніи. Начали ходить слухи о какой-то грамматикѣ, о необходимости различать части рѣчи и предложенія и т. п. Для людей, обладавшихъ секретомъ новой науки, старый начетчикъ былъ уже невѣжда и «неукъ». Исправленіе книгъ скоро показало однимъ—всю пользу грамматики, другимъ—всю ея опасность. Начетчикъ и представитель грамматической хитрости должны были сдѣлаться врагами. Въ XVI вѣкѣ господствующее положеніе принадлежало начетчику; въ первой половинѣ XVII в. оно перешло къ стороннику грамматическаго ученія, а начетчикъ очутился въ оппозиціи (стр. 39—41).

Итакъ, рядомъ съ грамотой стала теперь въ образовательной программѣ грамматика. Но грамматика, въ свою очередь, была только исходнымъ пунктомъ для преподаванія дальнѣйшихъ предметовъ средневѣковой школы. По выраженію одного документа конца XVI вѣка, она служила «основаніемъ и подошвой всѣмъ свободнымъ хитростямъ». Кругъ этихъ «свободныхъ знаній», преподававшихся въ школѣ послѣ чтенія и письма, установился еще въ началѣ среднихъ вѣковъ, подъ вліяніемъ классическаго преданія. За грамматикой слѣдовала здѣсь діалектика и реторика; всѣ вмѣстѣ, эти словесные предметы составляли одну группу, такъ-называемое trivium. Послѣ прохожденія «тривіальныхъ» знаній наступала очередь слѣдующей, математической группы, состоявшей изъ ариѳметики, геометріи, астрономіи и музыки (quadrivium). Въ основу религіознаго образованія должна была лечь, конечно, первая, словесная или тривіальная группа (грамматика, діалектика и реторика). Съ прибавкой философіи и богословія эта группа и составила средневѣковую программу средней и высшей школы, перенесенную іезуитами въ XVI в. изъ западной Европы въ Юго-западную Россію.

Эта программа завоевала себѣ признаніе не безъ борьбы даже въ южно-русскомъ обществѣ, хотя это общество и было гораздо болѣе подготовлено къ воспріятію средневѣковой европейской науки, чѣмъ жители Московскаго государства. Въ отпоръ новымъ научнымъ стремленіямъ представители западно-русскаго православія создали цѣлую теорію, въ силу которой любовь къ знанію представлялась измѣной вѣрѣ, развитіе ума вело къ погибели души. Православный полемистъ усматривалъ въ этихъ

стремленіяхъ — одну гордость и напоминалъ, что гордость была первороднымъ грѣхомъ Рима. Гордость побудила Римъ искать опоры въ человѣческомъ разумѣ, вмѣсто священнаго писанія, и обращаться за развитіемъ разума «во тьму поганскихъ наукъ», къ Аристотелю и Платону. Не «въ художествѣ вышняго наказанія» (т.-е. высшаго образованія) заключается сила духа, а въ «вѣрѣ смиренномудрія»,—этотъ основной тезисъ славянофильства формулированъ еще на рубежѣ XVI—XVII вв. нашимъ полемистомъ, Іоанномъ Вишенскимъ. Западный раціонализмъ увлекателенъ, но спасти можетъ одна восточная вѣра. «Унія, по славянски *юная*,— говоритъ Вишенскій, — дѣйствительно, на видъ красна и чудна, разумомъ хитра и мудра, — но эта юная вѣра есть ложная и непостоянная, отъ человѣческаго мудрованія вымышленная». Напротивъ, старая православная вѣра, «хотя на видъ некрасива и противна, разумомъ глупа и не хитра, обычаемъ проста, ветха и неубрана, но зато это — коренная, неподвижная, прочная вѣра, отъ Христа-фундатора основанная». Такимъ образомъ, истинная православная наука должна быть «оградой благочестію, препятствующей благочестивому помыслу выходить самомнѣнной думой извнутри православной мысли на дворъ за ограду, гдѣ звѣрь ереси живетъ и слабоумныхъ прельщаетъ и похищаетъ». Сообразно такой задачѣ, Вишенскій попытался создать, въ противоположность старой, испытанной программѣ западной школы — новую православную программу. Грамматику и этотъ писатель принужденъ былъ признать «ключомъ» всего остальнаго школьнаго преподаванія. Но онъ хотѣлъ прямо отъ нея перейти къ изученію религіозныхъ предметовъ, минуя всѣ остальныя латинскія «хитрости». «Лживую діалектику, учащую претворять бѣлое въ черное и черное въ бѣлое», онъ предлагалъ замѣнить часословомъ; «вмѣсто хитрорѣчныхъ силлогизмовъ и велерѣчивой реторики» — проходить псалтырь; наконецъ, «вмѣсто философіи, научающей разумную мысль скитаться по воздуху», — изучать октоихъ. Послѣ часослова, псалтыря и октоиха Вишенскій прямо совѣтовалъ переходить къ «дѣятельному», т.-е. нравственному богословію и къ изученію евангелія и апостола «съ толкованіемъ простымъ, а не хитрымъ».

Совѣты Вишенскаго не могли быть, однако, приняты на югѣ: для борьбы съ католицизмомъ южно-русское общество нуждалось въ такой схоластической выучкѣ, какой не могла дать школа, устроенная по программѣ Вишенскаго. Поэтому первый въ Россіи богословскій факультетъ, Кіевская духовная академія, учрежденная въ исходѣ первой четверти XVII вѣка, приняла полную

программу «свободныхъ знаній». Вскорѣ послѣ своего основанія академія принуждена была даже усилить дозу латыни въ ущербъ греческому языку.

За отсутствіемъ другихъ подобныхъ учрежденій, Кіевская академія надолго оставалась единственнымъ разсадникомъ духовныхъ лицъ, обладавшихъ высшимъ богословскимъ образованіемъ. Уже съ 30-хъ годовъ воспитанники академіи стали появляться и въ Москвѣ, въ качествѣ экспертовъ по исправленію книгъ и переводчиковъ съ греческаго и латинскаго. Какъ принимали здѣсь этихъ выучениковъ латинской школы, мы уже знаемъ (стр. 39). Въ Москвѣ не только «свободныя знанія» казались подозрительными, но даже и простое начетчичество не всѣмъ казалось безвреднымъ. «Не читайте много книгъ», говорили москвичи; «вотъ такой-то отъ книгъ съ ума сошелъ, а другой въ книгахъ зашелся, а третій въ ересь впалъ». Понятно, что здѣсь должны были отнестись къ новымъ наукамъ латинской школы еще враждебнѣе, чѣмъ отнесся къ нимъ Вишенскій. «Не высокоумствуйте братіе», читаемъ въ одномъ памятникѣ, «но въ смиреніи пребывайте.. Если кто тебѣ скажетъ: знаешь ли философію, — ты ему отвѣчай: еллинскихъ борзостей на текохъ, ни *риторскихъ астрономъ* не читахъ, ни съ мудрыми философы въ бесѣды не бывахъ, — учусь книгамъ благодатнаго закона, аще бы можно моя грѣшная душа отъ грѣхъ очистить». Такимъ образомъ, высшей наукѣ противопоставляется христіанское смиреніе, теоретической работѣ мысли — дѣятельное богословіе. Еще въ концѣ XVII вѣка приходилось доказывать неправильность такой постановки вопроса. «Полезнѣе ли намъ учиться грамматикѣ, реторикѣ, философіи и богословію — и оттуда познавать божественныя писанія, или же, не учась этимъ хитростямъ, *въ простотѣ* Богу угождать и изъ чтенія познавать разумъ святыхъ писаній?» Такъ формулировано основное недоразумѣніе русскаго ревнителя вѣры въ заглавіи одной статьи 80-хъ годовъ XVII столѣтія [1]). Статья старается уничтожить это недоразумѣніе. Простота бываетъ двоякая, отвѣчаетъ авторъ статьи на поставленный вопросъ. Одна простота

---

[1]) Вишенскій формулируетъ дилемму нѣсколько иначе. «Не лучше ли тебѣ изучить часословъ, псалтырь, октоихъ, апостолъ и евангеліе съ прочими, нужными для церкви знаніями и быть простымъ богоугодникомъ и жизнь вѣчную получить, — чѣмъ постигнуть Аристотеля и Платона и философомъ мудрымъ въ сей жизни зваться, и въ геенну отойти?» Сравненіе его формулы съ нашей можетъ показать, насколько потребность въ богословскомъ образованіи чувствовалась юго-западною Русью въ началѣ XVII вѣка сильнѣе, чѣмъ сѣверо-восточною—въ концѣ.

есть незлобіе (т. е. извѣстное нравственное состояніе), а другая—невѣжество. Можно сочувствовать «простотѣ» нравственной — вполнѣ совмѣстимой съ образованіемъ —и бороться противъ «простоты» умственной. Невѣжество—это тьма, ослѣпляющая очи ума, а ученіе — ясный лучъ, разрушающій тьму и просвѣщающій естественное зрѣніе человѣческаго разума.

Раньше чѣмъ подѣйствовали на русскаго человѣка эти теоретическіе доводы, онъ долженъ былъ убѣдиться въ необходимости высшей науки чисто-практическими соображеніями. Мы видѣли, какъ въ преніяхъ съ датчанами о вѣрѣ [1]) пришлось обратиться къ помощи южно-русской богословской литературы и замѣнить русскаго начетчика кіевскимъ богословомъ. Московская церковь попала въ этомъ случаѣ въ то самое положеніе, въ которомъ постоянно находилась южная и которое привело къ самому основанію кіевской академіи. Естественно, что и въ Москвѣ сталъ теперь на очередь вопросъ о высшей богословской школѣ. Еще за четыре года до споровъ съ датчанами, въ 1640 г., самъ преобразователь кіевской академіи, митрополитъ Петръ Могила, прислалъ въ Москву предложеніе: основать въ Москвѣ монастырь изъ монаховъ кіевскаго монастыря, съ тѣмъ чтобы эти монахи учили «грамотѣ греческой и славянской». Митрополитъ благоразумно умолчалъ о «латинской» грамотѣ, но, конечно, и она имѣлась въ виду. Въ 1640 г. предложеніе Петра Могилы осталось безъ послѣдствій. Но нѣсколько лѣтъ спустя, послѣ преній о вѣрѣ, правительство новаго царя Алексѣя принимается за усиленную просвѣтительную дѣятельность. Московскій печатный дворъ начинаетъ усиленно выпускать учительныя и учебныя книги [2]); новое предложеніе (1645) случайно подвернувшагося палеопатрасскаго митрополита Ѳеофана — завести *греческую* школу — удостоивается вниманія, и рекомендованный имъ учитель, преподававшій греческій языкъ въ кіевской академіи, переводится, хотя и не надолго (до 1647 г.) въ Москву. Одновременно съ этимъ и идея *латинской* школы пускаетъ корни. Правительство предполагаетъ поручить «реторическое ученье» греку Арсенію, рекомендованному іерусалимскимъ патріархомъ. Предложеніе это, повидимому, не осуществляется, и Арсеній остается въ Москвѣ только въ роли переводчика. Зато въ то же время (1648—1649) осуществляется

---

[1]) См. выше, стр. 101—102; 164.

[2]) Въ предисловіи къ одному изъ этихъ изданій, къ грамматикѣ 1648 г., грамматика рекомендуется, «какъ первая и начальная изъ семи свободныхъ наукъ», и необходимость заниматься этими науками доказывается примѣромъ св. отцовъ. См. ниже, стр. 286—287.

идея Петра Могилы. Царскій любимецъ Ѳ. М. Ртищевъ создаетъ на свои средства новый монастырь (Андреевскій, близъ Воробьевыхъ горъ) и населяетъ его южно-русскими монахами. «Хотящіе внимати» новому ученію могли теперь, подъ руководствомъ ртищевскихъ монаховъ, не только научиться «грамматикѣ словенской и греческой», но дойти «даже до реторики и философіи». Первымъ изъ добровольцевъ оказался самъ Ртищевъ; но, кромѣ него, были у андреевской братіи и другіе вольнослушатели. Двое изъ нихъ добились даже съ помощью Ртищева разрѣшенія доучиться по латыни въ Кіевѣ. Ихъ примѣру готовы были послѣдовать и другіе москвичи, несмотря на усиленныя отговариванія своихъ духовныхъ отцовъ. Конечно, въ то время нужно было много смѣлости и рѣшительности, чтобы проложить себѣ путь къ латинской школѣ. Даже среди самихъ московскихъ учениковъ кіевскихъ иноковъ упорно держалось убѣжденіе, что «кто по латыни научится, тотъ съ праваго пути совратится».

Такое отношеніе общества къ кіевской наукѣ сильно тормозило первые ея шаги въ Москвѣ. Начиная съ половины XVII в. на полтора десятка лѣтъ просвѣтительное движеніе какъ будто ослабѣваетъ. Новый и сильный толчекъ даетъ ему борьба съ расколомъ. Связь раскола съ отрицательнымъ отношеніемъ къ школѣ и къ образованію была слишкомъ ясна, чтобы можно было ее долѣе игнорировать. «Будь ты, мудрый латынникъ, съ своей вѣрой и мудростью, самъ по себѣ, а мы съ своей вѣрой и съ апостольской глупостью — сами по себѣ»: это изреченіе Вишенскаго буквально повторялось Аввакумомъ, какъ послѣдній, самый сильный аргументъ. Пора было признать теперь хоть то, что готовъ былъ признать самъ Вишенскій, строгій аѳонскій монахъ. Такіе безспорные авторитеты, какъ греческіе святители, приглашенные для разбирательства домашнихъ споровъ, единогласно признавали, что главной причиной раскола является отсутствіе богословскаго образованія. «Искалъ я корня сего духовнаго недуга», говорилъ газскій митрополитъ Паисій Лигаридъ въ своемъ опровержении соловецкой челобитной раскольниковъ, «и въ концѣ концовъ нашелъ два источника его: отсутствіе народныхъ училищъ и недостаточность библіотеки... Если бы меня спросили, что служитъ опорой духовнаго и гражданскаго сана, то я отвѣтилъ бы: во-первыхъ училища, во вторыхъ училища и въ третьихъ училища. Изъ училищъ жизненный духъ разливается какъ сквозь жилы по всему тѣлу; это—орлиныя крылья, на которыхъ слава облетаетъ всю вселенную». И Паисій обращается къ царю съ увѣщаніемъ—создать училища греческаго, латинскаго и сла-

рянскаго языковъ. Изъ нихъ, обѣщаетъ онъ царю, какъ изъ троянскаго коня, выйдутъ христоименитые борцы. То же самое внушали царю и сами восточные патріархи. Отъ имени ихъ Симеонъ Полоцкій обратился къ Алексѣю Михайловичу съ церковнаго амвона (1666): онъ призывалъ предвѣчную мудрость вложить царю мысль объ училищахъ и уговаривалъ его «положить отнынѣ въ сердцѣ своемъ» это намѣреніе. Конечно, это означало, что дѣло уже рѣшено правительствомъ принципіально. Тотъ же Симеонъ сдѣлался руководителемъ школы, для которой за годъ передъ тѣмъ уже было отстроено даже отдѣльное помѣщеніе. Ученики въ школу назначены были на этотъ разъ самимъ правительствомъ. Это были четверо молодыхъ подьячихъ: трое дворецкихъ и одинъ изъ приказа тайныхъ дѣлъ—извѣстный намъ Медвѣдевъ. Оффиціально эти ученики командированы были въ школу Полоцкаго учиться «по латынямъ» и грамматикѣ; можетъ быть, при этомъ у правительства была идея употребить впослѣдствіи ихъ знанія для государственныхъ и дворцовыхъ надобностей. Но, на дѣлѣ, кіевскій ученый не ограничился этимъ и преподалъ своимъ ученикамъ, болѣе или менѣе правильно, полный курсъ своей alma mater. Въ 1668 г. курсъ наукъ кончился, и ученики Полоцкаго отправлены были при посольствѣ Ордынъ-Нащокина въ Курляндію: какъ студенты, они должны были кончать здѣсь свое ученье; какъ чиновники, обязывались тайно наблюдать за дѣйствіями русскихъ пословъ. Школа Полоцкаго, повидимому, и прекратила свое существованіе на этомъ первомъ выпускѣ. Но кіевская наука на этотъ разъ прошла для Москвы далеко не безслѣдно. Одинъ изъ учениковъ Симеона Полоцкаго, Медвѣдевъ, настолько проникся настроеніемъ учителя, что при первой возможности бросилъ столицу и свѣтскую карьеру, постригся въ одномъ провинціальномъ монастырѣ и скоро вернулся въ Москву ревностнымъ пропагандистомъ какъ взглядовъ своего учителя вообще, такъ и идеи латинской богословской школы въ особенности. Эта идея, однако, продолжаетъ встрѣчать препятствія со стороны высшаго московскаго духовенства. Во главѣ протестующихъ противъ латинскаго типа школы становится кіевлянинъ же, но воспитанный кіевской академіей до реформы, произведенной въ ней (въ пользу латинскаго типа преподаванія) Петромъ Могилой. Это былъ именно Епифаній Славинецкій. Вызванный въ Москву для переводовъ съ греческаго, Епифаній не занимался учительствомъ, но успѣлъ также приготовить себѣ ревностнаго послѣдователя, совсѣмъ не ученаго, но очень усерднаго чудовского монаха Евѳимія. Какъ учитель, такъ и ученикъ много поработали надъ переводами съ греческаго

и были ревностными приверженцами греческой богословской литературы.

Напротивъ, Симеонъ Полоцкій почти не зналъ греческаго языка и всю свою ученость почерпнулъ изъ латинскихъ католическихъ авторовъ. Чуждые русскимъ привычкамъ литературные пріемы должны были поражать русскаго читателя на каждомъ шагу въ его богословскихъ, проповѣдническихъ и поэтическихъ произведеніяхъ. Боги и герои классической древности, вводимые въ стихи и прозу, средневѣковыя астрономическія и космографическія свѣдѣнія, ссылки на западныхъ писателей и учителей церкви, на Августина и Ансельма, на Беллярмина и Баронія, подозрительно спокойное отношеніе къ основнымъ ученіямъ католичества, напр., о чистилищѣ, о чтеніи Символа Вѣры, и даже явная склонность къ такимъ католическимъ толкованіямъ, какъ, напр., о времени пресуществленія св. даровъ,—все это вызвало сильное недовѣріе ко всему направленію, представителемъ котораго явился Симеонъ и въ еще болѣе крайней степени—его ученикъ Сильвестръ Медвѣдевъ.

Что высшая богословская школа нужна въ Москвѣ, на это теперь готова была согласиться и партія Славинецкаго и Евоимія. Вопросъ слишкомъ настойчиво ставился на очередь Медвѣдевымъ, чтобы можно было его замолчать. Но центральнымъ предметомъ спора между послѣдователями Епифанія и Симеона сдѣлался теперь вопросъ, въ какомъ направленіи должно было идти преподаваніе въ будущей школѣ. Орудіемъ для преподаванія программы «свободныхъ искусствъ» былъ латинскій языкъ. Но старомосковская православная партія старалась настоять, чтобы исключительнымъ языкомъ, преподаваемымъ въ школѣ, былъ греческій. До насъ дошло два полемическихъ произведенія этого времени, усиленно доказывавшихъ, что для русскихъ необходима именно греческая школа. Изъ Греціи пришло на Русь христіанство; по-гречески написанъ былъ Новый Завѣтъ и большинство произведеній отцовъ церкви; греческій языкъ былъ языкомъ оригинальной античной литературы и науки; онъ гораздо «ближе и свойственнѣе» славянскому, чѣмъ латинскій; наконецъ, латинскій языкъ привелъ бѣлоруссовъ къ уніи и вообще ведетъ къ искаженію православнаго вѣроученія: таковы были аргументы, приводившіеся въ пользу введенія греческаго языка въ православную богословскую школу. Противники отвѣчали, что сами греки не могутъ обойтись безъ латинской науки, и лучше уже черпать ее въ первомъ источникѣ. Въ спорахъ по этому поводу принялъ участіе даже самъ константинопольскій патріархъ, настойчиво предостерегавшій московскаго государя противъ увлеченія латинской школой.

Особенно горячими сдѣлались всѣ эти споры, когда, наконецъ, вопросъ объ открытіи высшей духовной школы, цѣлый вѣкъ дожидавшійся рѣшенія [1]), сталъ при Өеодорѣ Алексѣевичѣ на практическую почву. Сильвестръ Медвѣдевъ «молилъ царя Өеодора... построить въ Москвѣ *академію*», очевидно, по образцу кіевской. Подъ рукой, онъ рекомендовалъ царю и нѣсколькихъ кіевскихъ ученыхъ для преподаванія въ будущей академіи. Впрочемъ, и не дожидаясь открытія академіи, онъ добился отъ царя разрѣшенія возобновить школу Полоцкаго въ Заиконоспасскомъ монастырѣ. Въ 1682 г. школа была отстроена и Сильвестръ приступилъ къ преподаванію «грамоты, славянскаго ученія и *латыни*». Еще въ 1686 г. въ той школѣ было 23 ученика. Но и сторонники греческой школы не дремали. Воспользовавшись прибытіемъ въ Москву изъ Палестины (1681) русскаго іеромонаха Тимоѳея, эта партія добилась открытія «на первый случай» греческаго училища при типографіи. Въ 1684—6 гг., въ этой школѣ было 200 учениковъ и изъ нихъ 23 въ первый годъ, 54 во второй и 67 въ третій— учились «греческаго языка книжному писанію».

Такимъ образомъ, оба типа школы, греческій и латинскій, теперь существовали въ Москвѣ фактически. Надо было окончательно рѣшить, въ какомъ духѣ будетъ вестись въ Москвѣ высшее богословское преподаваніе. Сильвестръ мечталъ о преобразованіи въ академію заиконоспасской школы. Его противники, Іоакимъ и Евѳимій, усердно доказывали преимущества греческаго языка и вредъ латинской премудрости. Неожиданно для обѣихъ враждующихъ сторонъ явился и представитель третьяго, болѣе крайняго, направленія, «философіи и ѳеологіи профессоръ», котораго самъ Медвѣдевъ уличалъ въ еретичествѣ. Это былъ кальвинистъ Янъ Бѣлободскій, самъ себя предлагавшій въ учителя, скептикъ въ дѣлахъ вѣры и сторонникъ новой образованности, проникавшей къ намъ изъ Европы черезъ Польшу. Припомнимъ, что то было время, когда, по выраженію Медвѣдева, замѣчалось «въ царствующемъ градѣ въ вѣрѣ колебаніе и ереси прозябеніе отъ неискусныхъ нашей вѣры, римскія, люторскія и кальвинскія

---

[1]) Еще при утвержденіи патріаршества въ Россіи восточные патріархи настаивали на поднятіи уровня духовнаго образованія. Дѣйствительно уже Борисъ Өедоровичъ по сообщеніямъ иностранцевъ, хотѣлъ основать въ Россіи богословскій факультетъ; онъ даже послалъ за границу 18 человѣкъ для подготовленія къ профессорской дѣятельности. Но посланные предпочли остаться за границей, а духовенство уговорило Бориса отказаться отъ своего намѣренія, на томъ характерномъ основаніи, что иначе разрушена будетъ неприкосновенность вѣры въ Россіи и ея единство во всѣхъ сословіяхъ.

книги на польскомъ языкѣ читающихъ». Нѣсколько лѣтъ спустя изъ такихъ «читателей люторскихъ и кальвинскихъ книгъ» сложился, какъ мы знаемъ, кружокъ Тверитинова. Естественно, что противъ этого направленія одинаково возстали обѣ спорившія въ Москвѣ партіи; оно и было тотчасъ же устранено. Между двумя другими, греческимъ и латинскимъ, правительство выбрало средній путь. Оно согласилось, наконецъ, принять болѣе широкую программу преподаванія, но исполненіе этой программы не захотѣло ввѣрить кіевлянамъ. Рекомендаціи Медвѣдева не только не были приняты во вниманіе, но въ уставъ будущей академіи введенъ былъ даже параграфъ, по которому кіевляне и впредь не могли быть преподавателями академіи. Запрещеніе это было, притомъ, сдѣлано въ такихъ выраженіяхъ, которыми прямо задѣвались и Симеонъ Полоцкій, уже покойный († 1680), и самъ Медвѣдевъ. Напротивъ, грекамъ открывался въ академію свободный доступъ. Несомнѣнно, такая редакція устава свидѣтельствовала о полной побѣдѣ Іоакима и греческой партіи. Однако, въ окончательномъ видѣ уставъ былъ врученъ царевнѣ Софьѣ (1685) Сильвестромъ Медвѣдевымъ. Послѣдній отплатилъ врагамъ кіевлянъ тѣмъ, что къ проекту устава сдѣлалъ прибавку, которою задѣвались, въ свою очередь и греки. По этой вставкѣ и ихъ опредѣлялось испытывать въ вѣрѣ, чтобы не повторилась исторія митрополита Исидора. Это было, во всякомъ случаѣ, чисто платоническое удовлетвореніе обиженнаго самолюбія. Выборъ преподавателей для академіи былъ предоставленъ константинопольскому патріарху, и грамота съ этой просьбой была еще при жизни Өеодора, въ 1681 году, отправлена въ Константинополь. Въ 1685 году рекомендованные патріархомъ учителя, братья Іоанникій и Софроній Лихуды, получившіе высшее образованіе въ Венеціи и Падуѣ, пріѣхали въ Москву. Тогда же они начали обучать «греко-латинскому книжному писанію» болѣе подготовленныхъ учениковъ типографскаго училища. Въ 1687 году школа Лихудовъ была переведена во вновь отстроенныя въ Спасскомъ монастырѣ каменныя палаты. Съ этихъ поръ и упомянутыя выше два училища, латинское и греческое, перестали существовать, передавъ своихъ учениковъ новоучрежденной «славяно-греко-латинской Академіи» [1]).

---

[1]) При своемъ учрежденіи (конецъ 1687) Академія имѣла (кромѣ подготовительнаго русскаго класса, или «школы словенскаго книжнаго писанія», насчитывавшей 23 ученика) 76 учениковъ, которые распредѣлялись между тремя классами, каждое изъ двухъ отдѣленій: «нижней школой» («греческаго книжнаго писанія»)—27 чел.: «средними школами» («грамматичниками»)—35 чел.; «верхними школами второй статьи» (реторики)—9 чел.; «верхними

Итакъ, плоды долговременной пропаганды Полоцкаго и его ревностнаго ученика пришлось пожать старомосковской партіи. Въ лицѣ Лихудовъ Медвѣдевъ встрѣтилъ гораздо болѣе опасныхъ противниковъ, чѣмъ были для него патріархъ Іоакимъ, «человѣкъ добрый, но учившійся мало и рѣчей богословскихъ не знавшій», или даже Евѳимій, научившійся съ грѣхомъ пополамъ по-гречески «изъ лексиконовъ», «не младъ и не въ училищѣ, но въ монастырѣ за медомъ, за пивомъ и за виномъ». Воспитанникамъ падуанскаго университета сразу удалось зарекомендовать и свое православіе и свою ученость, найдя латинскую ересь въ томъ самомъ ученіи Медвѣдева, въ которомъ до тѣхъ поръ даже его враги, Іоакимъ и Евѳимій, принуждены были признавать, слѣдуя установившейся въ XVII в. практикѣ, истинно-православное мнѣніе (о пресуществленіи св. даровъ и поклоненіи имъ при словахъ Христа, см. выше, стр. 163). Патріархъ, разумѣется, очень радъ былъ возможности «подвигнуть въ помощь себѣ» противъ Медвѣдева такихъ сильныхъ союзниковъ, какъ Лихуды. При ихъ услужливомъ содѣйствіи полемика противъ латинскихъ и кіевскихъ мнѣній (начатая, быть можетъ, уже до ихъ пріѣзда) приняла сразу (1686—89) тѣ обширные размѣры и тотъ острый характеръ, при которыхъ дѣло могло кончиться лишь рѣшительнымъ пораженіемъ одной изъ партій, боровшихся за вліяніе со времени Полоцкаго. Въ результатѣ полемики, какъ мы видѣли раньше, старомосковская партія восторжествовала. Казалось, побѣда въ догматическомъ спорѣ должна была окончательно закрѣпить и побѣду старомосковской партіи въ школьномъ вопросѣ. Посмотримъ же, какъ въ дѣйствительности отозвалась вся эта борьба партій на постановкѣ въ Москвѣ высшаго богословскаго преподаванія.

Прежде всего, какъ мы уже замѣтили, обѣ боровшіяся партіи относились вполнѣ отрицательно къ проникавшему тогда въ Москву религіозному вольномыслію. Какая бы изъ нихъ ни побѣдила—результатъ, вѣроятно, былъ бы одинаковъ. Общій врагъ долженъ былъ быть истребленъ, и высшая школа облекалась для этой цѣли самыми широкими правами духовной цензуры. Со времени открытія академіи монополія обученія иностраннымъ языкамъ и свободнымъ наукамъ, по уставу, предоставлялась ей. Никто не могъ безъ разрѣшенія академіи держать у себя домаш-

———

школами первой статьи» 5 челов. По соціальному составу это были священники, іеродіаконы и монахи, князья, спальники, стольники и «всякаго чина москвичи»—вплоть до челядинцевъ и конюха.

нихъ учителей греческаго, латинскаго, польскаго и др. языковъ, подъ страхомъ конфискаціи имущества. Одно это распоряженіе можетъ показать намъ, что подобные учителя были уже не рѣдкостью въ Москвѣ конца XVII вѣка. Далѣе, мы видимъ въ уставѣ академіи указаніе и на плоды ихъ ученія. Тѣмъ, кто не прошелъ школы «свободныхъ ученій», безусловно запрещалось держать у себя польскія, латинскія, нѣмецкія и иныя лютеранскія и кальвинистскія сочиненія, разсуждать о вѣрѣ и вступать, хотя бы частнымъ образомъ, въ религіозные споры, подъ страхомъ наказанія. За «иностранными учеными свободныхъ наукъ» академія должна была имѣть строгое наблюденіе; только съ ея одобренія подобныя лица могли оставаться на житье въ Россіи и вступать въ царскую службу. Подъ такой же надзоръ академіи отдавались иновѣрцы, перешедшіе въ православную вѣру. Всякое ихъ колебаніе въ вѣрѣ наказывалось ссылкой на Кавказъ и въ Сибирь, а за сохраненіе прежнихъ религіозныхъ убѣжденій полагалось сожженіе. Сожженіе угрожало и тѣмъ, кто держалъ у себя «волшебныя, чародѣйныя, гадательныя и всякія отъ церкви возбраняемыя» книги, и тѣмъ, кто на пиру или въ какой бы то ни было обстановкѣ порицалъ православную вѣру, критиковалъ почитаніе иконъ, мощей, святыхъ и т. д. и, наконецъ, тѣмъ, кто переходилъ изъ православной вѣры въ другую. Наблюденіе за всѣми этими опасностями, грозившими православію, возлагалось на академію.

Вотъ въ какой обстановкѣ и при какихъ предосторожностяхъ «свободныя науки» сдѣлались у насъ впервые предметомъ оффиціальнаго школьнаго преподаванія. Выражаясь словами историка Соловьева, «Московская академія—это цитадель, которую хотѣла устроить для себя православная церковь при необходимомъ столкновеніи своемъ съ иновѣрнымъ Западомъ; это не училище только,—это страшный инквизиціонный трибуналъ. Произнесутъ блюстители (директора) съ учителями слова: виновенъ въ неправославіи,—и костеръ запылаетъ для преступника». Что это были не простыя слова и не пустыя угрозы, объ этомъ свидѣтельствуетъ участь Квирина Кульмана (см. выше, стр. 105).

Однако же, намѣреніе монополизировать всякую свободную мысль и всякое высшее знаніе оказалось уже въ концѣ XVII столѣтія совершенно невыполнимымъ. Зло успѣло пустить слишкомъ глубокіе корни, чтобы можно было надѣяться на его полное уничтоженіе. «Цитадель» не могла выдержать напора окружающей жизни уже по одному тому, что врагъ былъ въ самой цитадели. Какъ ни скромна была доза просвѣщенія и науки, предлагавшаяся на

первый разъ русскому обществу, но и она стояла въ противорѣчіи съ привычнымъ міровоззрѣніемъ старины. Господствующая партія это чувствовала съ самаго начала: не даромъ она отстранила вовсе кіевскихъ ученыхъ и согласилась оставить подъ сомнѣніемъ греческихъ; не даромъ и отъ принятыхъ на службу учителей академическій уставъ требовалъ присяги на вѣрность православію и грозилъ имъ также сожженіемъ, если, вопреки присягѣ, они будутъ предлагать толкованія, ведущія къ «усумнѣнію восточной вѣры», или приравняютъ православную вѣру другимъ, или даже будутъ ставить иныя вѣры выше русской. Лихуды, дѣйствительно, прилагали всѣ старанія, чтобы преподать Аристотеля «согласно съ религіей и православіемъ». Западные схоластическіе пріемы они вносили въ свои курсы въ возможно умѣренной степени. Но при всемъ томъ, преподаваемая ими наука была схоластическая,—потому что никакой другой науки и не существовало въ то время ни въ западной, ни въ восточной школѣ. Понятно, что Лихудамъ, при всей ихъ покладливости и при всѣхъ усиліяхъ «оставить всякія буесловства» въ сторонѣ, все-таки не удалось удовлетворить требованіямъ старомосковской партіи, чтобы въ академіи преподавались однѣ только «благочестивыя науки». И они подверглись скоро упрекамъ въ томъ, что, вмѣсто простой грамматики, «забавляются около физики и философіи»; и имъ въ укоръ ставилось преподаваніе латинскаго языка, на которомъ они читали лекціи для высшихъ курсовъ.

Итакъ, побѣда консервативной партіи не помѣшала латинской программѣ проникнуть въ высшую школу. Это было совершенно естественно, такъ какъ высшей школы съ чисто греческой программой нигдѣ не существовало—и не откуда было ее заимствовать. Старая партія,—враждебная, въ сущности, всякой школѣ,—могла сдѣлать теперь только одно для своей собственной побѣды: именно, взять назадъ и тѣ уступки, которыя она сдѣлала умѣренному направленію. Она такъ и поступила, тѣмъ болѣе, что на этомъ настаивалъ и самъ константинопольскій патріархъ. Вмѣсто прежнихъ похвалъ Лихудамъ, онъ теперь сравнивалъ ихъ съ Іудой предателемъ и требовалъ ихъ отставки. «Вы насъ презрѣли», писалъ онъ имъ лѣтомъ 1693 г.: «вы учите латинскому языку, чтобы ввести въ простыя души латинскія беззаконія». Надо учить по-гречески, а не по латыни, и преподавать одну грамматику «и иныя ученія» (патріархъ самъ хорошенько не знаетъ, какія,—только не физику и философію). Въ концѣ 1694 г. Лихуды были, дѣйствительно, удалены,—раньше чѣмъ отъ реторики, логики и физики (естественной философіи) успѣли довести своихъ уче-

никовъ до высшаго класса—богословія. Преподаваніе въ академіи передано было на время ихъ недоучившимся ученикамъ и ограничено одними грамматическими предметами, которые, кажется, преподавались по тетрадкамъ тѣхъ же Лихудовъ. На нѣсколько лѣтъ академія пришла въ полное запустѣніе. Въ этомъ случаѣ опять проявилась та черта стараго московскаго направленія, съ которой мы уже встрѣчались раньше. Выступая противъ новшествъ, хотя бы и самыхъ умѣренныхъ это направленіе ничего не могло предложить взамѣнъ ихъ, и такимъ образомъ достигало результатовъ, діаметрально противоположныхъ своимъ собственнымъ намѣреніямъ: оно открывало только дорогу болѣе крайнему направленію. Въ Москвѣ и въ Константинополѣ не хотѣли, чтобы латинскій языкъ и высшія знанія преподавались у насъ—хотя бы и грекомъ, хотя бы и между прочимъ. Но такъ какъ, съ своей стороны, эти люди не могли дать никакой другой программы и никакого спеціалиста, способнаго выполнить ее, то, въ концѣ концовъ, къ началу XVIII столѣтія преподаваніе перешло цѣликомъ въ руки сторонниковъ латинской школы. Такимъ образомъ, старомосковская партія не сумѣла воспользоваться собственной побѣдой и упустила послѣдній случай взять въ свои руки дѣло высшаго образованія въ странѣ. Пока она боролась противъ умѣренной реформы, время умѣренныхъ реформъ прошло безвозвратно. Заведенная вѣкомъ или даже полувѣкомъ раньше, московская, школа можетъ быть, могла бы сыграть свою роль въ руководительствѣ отечественнымъ просвѣщеніемъ. Въ концѣ XVII вѣка ей пришлось уже только сопротивляться—и сопротивляться безуспѣшно—тѣмъ вліяніямъ, которыя руководили просвѣщеніемъ общества помимо нея. И даже въ этотъ критическій моментъ устроители этой школы были далеки отъ мысли о какихъ-либо уступкахъ, далеки отъ возможности—создать что либо положительное, кромѣ простой работы разрушенія. Въ результатѣ, допетровское просвѣщеніе создалось помимо высшей школы, какъ допетровская грамотность развивалась помимо низшей. Въ томъ видѣ, въ какой московская академія пришла къ началу XVIII вѣка,—съ обрушившимся потолкомъ, съ развалившимися печами, съ учениками, лишенными возможности учиться,—эта академія представляла самую вѣрную картину того состоянія, въ которомъ находилась русская школа ко времени петровскихъ реформъ. Не сдѣлавъ ничего для русскаго образованія, господствующая партія сама поставила преобразователя въ необходимость все дѣлать самому и все начинать сначала. Какъ и въ другихъ намъ извѣстныхъ случаяхъ, древняя Русь не завѣ-

щала здѣсь новой Россіи никакой культурной традиціи. Вотъ почему и здѣсь новое водворилось такъ легко и оказалось такъ чуждо старому.

Для этого и слѣдующаго отдѣла см. главы II и VII Исторіи русской литературы *А. Н. Пыпина*, т. I. Спб. 1898. Сравнительно высокую степень образованности древней Руси защищаютъ: *П. Лавровскій* въ диссертаціи «О древнерусскихъ училищахъ». Харьковъ, 1854; *А. И. Соболевскій* въ актовой рѣчи «Образованность Московской Руси XV—XVII вѣковъ», Спб. 1892; *Владимірскій-Будановъ* въ статьяхъ въ «Журн. Мин. Нар. Просв.», 1873, октябрь и ноябрь. Ср. также рецензію *В. С. Иконникова* въ «Кіевск. Унив. Извѣстіяхъ» 1874 г. О программѣ православной школы Іоанна Вишенскаго и о характерѣ первоначальнаго преподаванія въ Кіевской академіи см. *Голубева*, «Исторія кіевской духовной академіи», т. I. Кіевъ, 1886, и *Д-ръ Іван Франко* — Иван Вишенськiй і его твори. Львів, 1895. Исторія московскихъ школъ XVII вѣка изложена въ статьѣ *Н. Ѳ. Каптерева* «О греко-латинскихъ школахъ въ Москвѣ въ XVII вѣкѣ до открытія славяно-греко-латинской академіи» (актовая рѣчь въ моск. дух. акад. 1889 г.). О борьбѣ латинской партіи съ греческой по школьному вопросу см. также *Л. Майкова*, Симеонъ Полоцкій въ «Очеркахъ изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII стол.» и названное раньше сочиненіе *Прозоровскаго* о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ. Уставъ славяно-греко-латинской академіи напечатанъ въ Древней Россійской Вивліоѳикѣ Новикова, т. VI. О братьяхъ Лихудахъ см. статью «Энциклопед. Словаря» Арсеньева, статью *Образцова* «Братья Лихуды» въ «Журн. Мин. Нар. Просв.» 1867 г. и *Н. Ѳ. Каптерева*, «Сношенія іерусалимскаго патріарха Досиѳея съ русскимъ правительствомъ». М. 1891. Объ учебникахъ, составленныхъ Лихудами, о ихъ ученикахъ и о судьбѣ академіи послѣ нихъ см. *С. Смирнова*, «Исторія московской славяно-греко-латинской академіи». М. 1855. Новѣйшее изслѣдованіе о Лихудахъ и обо всѣхъ явленіяхъ, связанныхъ съ ихъ біографіями (объ академіи, о хлѣбопоклонной ереси и т. д.), принадлежитъ *М. Смендовскому*: Братья Лихуды, Спб. 1899. Здѣсь же, въ приложеніи, напечатано цитированное въ текстѣ разсужденіе: учитися ли намъ полезнѣе грамматикѣ» и т. д. Авторъ относитъ его къ концу 1684 или началу 1685 г.

II.

Состояніе знаній въ допетровской Руси.—Математическія знанія: ариѳметика, геометрія (землемѣріе), астрономія и астрологія.—Естественно-историческія знанія: физіологъ, гуморальная теорія, лѣчебники и травники. — Книжные источники народной мудрости.—Историческія знанія: хронографы, самостоятельныя произведенія.—Словесныя знанія: букварп, грамматика, діалектика и реторика, отношеніе къ философіи. — Энциклопедія древней Руси: «Азбуковникъ» двухъ видовъ.

Въ допетровской Руси не существовало, какъ мы теперь знаемъ, правильной школы. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы въ ней вовсе отсутствовали научныя знанія. За отсутствіемъ школы, знанія эти только пріобрѣтались частнымъ путемъ, посредствомъ чтенія или посредствомъ выучки у мастеровъ-спеціалистовъ. Потребность въ просвѣщеніи значительно опередила школу. Главнымъ образомъ, эта потребность вызывалась практической нуждой, но до нѣкоторой степени, особенно къ концу XVII вѣка, здѣсь играла роль и любознательность. Откуда же получало допетровское общество свои научныя свѣдѣнія и каковъ былъ характеръ послѣднихъ? Отвѣчая на этотъ вопросъ, мы уже не будемъ отдѣлять школьныхъ знаній отъ тѣхъ, которыя не входили въ программу школы. Тѣ и другія мы разсмотримъ въ порядкѣ наукъ, начиная съ математическихъ, переходя затѣмъ къ космографическимъ, естественно-историческимъ и антропологическимъ, и кончая гуманитарными.

По самой трудности усвоенія—математическія знанія принадлежали къ числу наименѣе распространенныхъ въ древней Руси; ихъ пріобрѣтали только по необходимости, и сами спеціалисты владѣли ими въ очень несовершенной степени. Самый способъ— изображать цифры буквами, заимствованный изъ Византіи, мѣшалъ русскимъ воспользоваться всѣми удобствами десятичной системы счисленія. Каждый цифровой знакъ могъ имѣть только одно значеніе, на какомъ бы мѣстѣ онъ ни стоялъ. Количества буквъ въ славянскомъ (точнѣе, греческомъ) алфавитѣ хватило на изображеніе единицъ (отъ *а* до *и* съ прибавленіемъ *о*), десятковъ (отъ *і* до *п* съ прибавленіемъ *ч*) и сотенъ (отъ *р* до *ѡ* съ при-

бавленіемъ *и*). Но дальше уже приходилось прибѣгать къ условнымъ знакамъ. Для обозначенія тысячъ прибавляли къ каждой буквѣ знакъ ≠; для десятковъ тысячъ ставили тѣ же буквы въ кругѣ (ⓐ), для сотенъ тысячъ—въ кругѣ изъ точекъ (⁚ а ⁚), для милліоновъ—въ кругѣ изъ черточекъ (а) и т. д. Впрочемъ, къ письменному обозначенію крупныхъ чиселъ совсѣмъ и не приходилось прибѣгать на практикѣ. Ближайшими практическими нуждами опредѣлился и составъ дальнѣйшихъ математическихъ знаній. Изъ четырехъ правилъ ариѳметики употреблялись на практикѣ преимущественно сложеніе и вычитаніе. Умноженіе и дѣленіе плохо давались нашимъ предкамъ. Но что давалось имъ еще труднѣе — это дроби. Единственными употребительными на практикѣ дробями были: половина, четверть и треть, пол-четверти и пол-трети, пол-пол-четверти и пол-пол-трети и, наконецъ, пол-пол-пол-четверти и пол пол-пол-трети. Всякую другую дробь старались выразить приблизительно, путемъ механическаго сопоставленія перечисленныхъ дробей. Въ совершенное смущеніе приходилъ древнерусскій грамотѣй, если дроби приходилось складывать или вычитать. Не зная приведенія къ одному знаменателю, онъ пускался тутъ на хитрости: приравнивалъ наименьшую дробь единицѣ, остальныя выражалъ кратными числами и, такимъ образомъ, ему удавалось дѣйствіе надъ дробями замѣнять дѣйствіями надъ цѣлыми числами.

Таковъ былъ весь обиходъ русской практической ариѳметики,—можетъ быть, выработанный самостоятельно, можетъ быть, подсказанный средневѣковой Византіей. Рядомъ съ нимъ появились, однако,—вѣроятно, еще въ XVI вѣкѣ,—болѣе подробные ариѳметическіе учебники, въ которыхъ уже излагались всѣ четыре дѣйствія какъ надъ цѣлыми числами, такъ и надъ дробями. Верхомъ премудрости въ этихъ учебникахъ являлась такъ называемая «золотая строка», или, по нашему, простое тройное правило. Составитель учебника говорилъ о чудодѣйственной силѣ тройного правила съ полнымъ энтузіазмомъ, хотя внутреннія основанія этого правила и оставались непонятны ему самому. Онъ зналъ только твердо, куда поставить разныя условія задачи и какія на этихъ мѣстахъ произвести дѣйствія: какъ вытекалъ изъ этихъ механическихъ манипуляцій правильный результатъ, — это было и для него самого весьма удивительно. Въ XVII вѣкѣ этотъ старѣйшій русскій учебникъ ариѳметики былъ еще разъ переработанъ сообразно практическимъ нуждамъ русскихъ чита-

телей. Славянскія цифры уступили на этотъ разъ мѣсто арабскимъ [1]); задачи на отвлеченныя числа были замѣнены болѣе наглядными и близкими къ житейскимъ потребностямъ задачами—на именованныя числа. Однако же, всѣ неуклюжіе рецептообразные пріемы прежняго учебника сохранились и въ новомъ. По прямой линіи отъ этого математическаго руководства XVII столѣтія происходитъ и первая печатная русская ариѳметика, скомпилированная воспитанникомъ московской академіи, Леонтіемъ Магницкимъ (1703).

Изъ другихъ отдѣловъ математики единственнымъ, извѣстнымъ въ древней Руси, была геометрія. Подъ геометріей, впрочемъ, разумѣлось совсѣмъ не то, что теперь проходится въ гимназіяхъ подъ этимъ заглавіемъ. Знакомство съ этой Эвклидовой геометріей было мало-по-малу утеряно къ началу среднихъ вѣковъ. Западная Европа вновь узнала Эвклида въ началѣ XII вѣка, когда онъ былъ переведенъ съ арабскаго на латинскій. Въ Россіи же элементы Эвклида оставались неизвѣстными до самаго Петра. Геометріей называлось, въ буквальномъ смыслѣ, искусство мѣрить землю. Правила этого искусства выработались древней практикой, основанной на самыхъ наивныхъ представленіяхъ о линейной геометріи. Не зная никакой теоріи, это примитивное землемѣріе систематически впадало при измѣреніи площадей въ цѣлый рядъ грубыхъ ошибокъ, одинаковыхъ въ древнемъ Египтѣ и Греціи, въ Римѣ и средневѣковой Европѣ. Къ этимъ ошибкамъ приводили самые пріемы измѣренія. Единственнымъ землемѣрнымъ орудіемъ была веревка; средствъ для измѣренія угловъ не было никакихъ. При этихъ условіяхъ, единственнымъ способомъ вычислить площадь оставалось—перемноженіе измѣренныхъ сторонъ. Площадь *всякаго* треугольника измѣрялась произведеніемъ одной стороны на половину другой (вмѣсто половины высоты на основаніе), т.-е. искусственно приравнивалась площади прямоугольнаго треугольника съ соотвѣтствующими катетами. Площадь всякаго четыреугольника и даже круга—точно такъ же искусственно приравнивалась площади прямоугольника съ равнымъ периметромъ. Для этого въ неправильномъ

---

[1]) Арабскія цифры появляются впервые въ славянскихъ книгахъ, напечатанныхъ за границей, въ Венеціи и въ Римѣ, съ 1611 года. Въ 1647 году издается первая книга съ арабскими цифрами въ московской типографіи. Но еще въ 1676 г. «цифирь» въ лѣчебникѣ Матвѣева заставила его обвинителей по всему его дому разыскивать эту «непотребную и противную закону Божію» книгу. Какъ непривычны были для читателей арабскія цифры еще во время Петра, видно изъ того, что, издавая въ 1702 г. дневникъ взятія Орѣшка, онъ не рѣшился выпустить все изданіе съ «цифирными числами» и половину велѣлъ отпечатать съ «русскими».

четыреугольникѣ бралась средняя ариѳметическая длина двухъ противоположныхъ сторонъ и множилась на такую же полусумму двухъ другихъ сторонъ. Окружность круга прямо дѣлилась на четыре равныя части: двѣ изъ нихъ принимались за стороны равновеликаго квадрата и перемножались. Такимъ образомъ, древнерусскій землемѣръ разрѣшилъ по своему задачу о квадратурѣ круга. Естественно, что всѣ эти операціи давали совершенно фантастическіе размѣры измѣряемыхъ площадей. При измѣреніи объемовъ совершались такія же неточности, только здѣсь эмпирическая повѣрка была легче, чѣмъ при измѣреніи земель, и поэтому ошибка была введена, при помощи разныхъ практическихъ приспособленій, въ болѣе узкіе предѣлы. Кое-какія попытки исправить основанія разсчетовъ дѣлались уже до Петра, но онѣ или оставались незамѣченными или даже приводили иногда къ болѣе крупнымъ ошибкамъ. До какой степени допетровская Русь была безсильна не только самостоятельно двинуть впередъ свою геометрію, но даже сознательно усвоить правила, полученныя изъ чужихъ источниковъ,—объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ всѣ рукописи, сохранившіяся отъ XVII вѣка. Во всѣхъ нихъ безъ исключенія первоначально-правильный текстъ и чертежи безнадежно искажены переписчиками, не понимавшими, очевидно, ни слова изъ того, что писали: намъ даже трудно представить себѣ теперь, какъ изъ подобныхъ рукописей наши предки ухитрялись чему-нибудь научиться. Такимъ образомъ, кромѣ ариѳметики, всѣ остальные отдѣлы низшей математики ведутъ у насъ свое начало съ Петра. Выписанный имъ англичанинъ Фарварсонъ, учитель навигацкой школы, приготовилъ, съ помощью своихъ учениковъ, первые въ Россіи учебники геометріи (Эвклидовы элементы, 1719), алгебры и тригонометріи (1730). Тогда же изданы были первыя руководства «землемѣрія» (1708) и механики (1722).

Переходимъ къ астрономическимъ познаніямъ древней Руси. Единственнымъ, сколько-нибудь серьезно изучавшимся отдѣломъ астрономіи былъ отдѣлъ чисто-прикладной. И по религіознымъ, и по другимъ житейскимъ причинамъ древняя Русь нуждалась въ календарныхъ свѣдѣніяхъ. Для опредѣленія времени переходящихъ праздниковъ необходимо было знать «кругъ луны» и «кругъ солнца». Собственно, всѣ нужныя вычисленія были сдѣланы еще въ первые вѣка христіанства на все время до конца XV в. Съ окончаніемъ этой старой «Пасхаліи» въ 1480 годахъ ждали на Руси и кончины міра. Но такъ какъ міръ продолжалъ существовать, то пришлось составить и новую пасхалію. Впрочемъ, и независимо отъ составленія пасхаліи,—просто для того, чтобы умѣть пользо-

ваться составленными таблицами, а также, чтобы разрѣшать самостоятельно частные хронологическіе вопросы, надо было знать нѣкоторые пріемы вычисленія. Эти-то пріемы, по обыкновенію, въ видѣ готовыхъ рецептовъ, иллюстрируемыхъ задачами, и излагаются, главнымъ образомъ, въ старинныхъ астрономическихъ руководствахъ.

По справедливому выраженію новѣйшаго изслѣдователя,* въ данномъ случаѣ мы имѣемъ «единственный примѣръ передачи Россіи Византіей отрасли физико-математическихъ знаній, заслуживающей это названіе и имѣющей научное значеніе. Въ другихъ отдѣлахъ той же астрономіи и космографіи Византія далеко отодвинула насъ назадъ сравнительно съ состояніемъ, достигнутымъ древне-греческой наукой. Египетскій монахъ VI столѣтія, Козьма Индикопловъ (т. е. пловецъ въ Индію) уже рѣшительно возставалъ противъ тѣхъ, которые «осмѣливаются схоластическими умозаключеніями объяснять фигуру и положеніе міра, которые доказываютъ сферическое и кругообразное движеніе неба и хотятъ геометрическими вычисленіями, на основаніи затменій солнца и луны, опредѣлить форму міра и фигуру земли». «Развѣ могутъ они дойти до своей мудрости иначе, какъ только посредствомъ измѣрительныхъ инструментовъ и продолжительныхъ изслѣдованій?» пренебрежительно спрашивалъ Козьма. «Конечно, они говорятъ нѣчто правдоподобное о солнечныхъ и лунныхъ затменіяхъ, но отъ этого міру мало пользы. Отъ подобныхъ знаній скорѣе рождается гордость». Напротивъ, самъ онъ, Козьма, «не самъ собой, и не своими мнѣніями, а божественнымъ писаніемъ наученъ». Земля для него имѣетъ форму четыреугольной плоскости, длина которой вдвое больше ширины, потому что такова была форма престола въ святая святыхъ, устроеннаго Моисеемъ по подобію земли. Земля стоитъ на самой себѣ, потому что сказано: ты утвердилъ землю на ся основаніи. За предѣлами океана, окружающаго земную плоскость, есть еще земля, потому что писаніе говоритъ: «кто перейдетъ за предѣлы моря, чтобы извести оттуда Бога? Тамъ былъ и рай; на краю этой земли поднимается высочайшая стѣна, которая сверху закругляется и образуетъ небесный сводъ. Тамъ, гдѣ стѣна начинаетъ закругляться, растянута на подобіе скатерти твердь и отдѣляетъ отъ земли небо, гдѣ живутъ Богъ и святые. Небесныя явленія производятся разумными силами. По Епифанію кипрскому (IV в.) это дѣлаютъ ангелы: они управляютъ движеніемъ свѣтилъ, они собираютъ трубами морскую воду, чтобы пустить ее въ видѣ дождя на землю. Оба только что названныхъ писателя, Козьма Индикопловъ и Епифаній, принадлежали къ числу

авторитетовъ древней Руси въ области космографическихъ представленій.

Сравнительно съ этими понятіями было уже шагомъ впередъ, когда къ намъ стали проникать идеи средневѣковой европейской астрономіи и космографіи. Эти идеи были, правда, только грубымъ искаженіемъ теорій древнегреческихъ астрономовъ. Изъ семи гипотетическихъ «сферъ», т. е. математическихъ поверхностей, по которымъ движутся планеты согласно ученію древнихъ астрономовъ, средневѣковые ученые сдѣлали семь небесъ или матеріальныхъ оболочекъ, къ которымъ эти планеты прикрѣплены. Вмѣстѣ съ двумя небесами византійской науки (твердь и верхній небесный сводъ Козьмы) получалось девять небесъ, окружающихъ землю. Несмотря на грубую реальность такого объясненія, наука все-таки отъ него выигрывала больше, чѣмъ отъ богословско-астрономическаго метода Козьмы и Епифанія. Движеніе девяти небесъ, во всякомъ случаѣ, становилось при средневѣковомъ пониманіи правильнымъ и закономѣрнымъ. На такое новшество никакъ не могъ согласиться почитатель православной астрономіи, вродѣ, напр., псковскаго монаха XVI вѣка, Филоѳея. Нельзя отказаться отъ мысли, что планетами управляютъ разумныя силы, двигающія ихъ по собственной волѣ,—возражалъ онъ; слѣдовательно, нельзя и допустить, что людямъ можетъ быть извѣстно движеніе планетъ.

Средневѣковая европейская наука не остановилась передъ такими сомнѣніями. Идею закономѣрности она не только допустила, но давно уже вывела изъ нея всѣ логическія послѣдствія. На закономѣрности движеній планетъ средніе вѣка построили цѣлую теорію о связи этихъ движеній съ развитіемъ человѣческой судьбы,—о вліяніи планетъ на людей. Отсюда явилась возможность предсказывать людскія происшествія по положенію планетъ относительно созвѣздій. Эта астрологическая сторона средневѣковой астрономіи становится извѣстна въ Москвѣ въ XVI столѣтіи и на первыхъ порахъ вызываетъ сильный протестъ. Противъ нея со всею энергіею ополчается Максимъ Грекъ, доказывая ея несовмѣстимость съ Промысломъ Божіимъ и свободой человѣческой воли. По Іоанну Дамаскину, онъ готовъ допустить вліяніе звѣздъ на погоду, но не на человѣческіе поступки. «Если мы дѣлаемъ все по движенію звѣздъ, значитъ *по необходимости* поступаемъ такъ, какъ поступаемъ; а то, что происходитъ по необходимости, не можетъ быть ни добродѣтелью, ни грѣхомъ». И духовенство спѣшитъ осудить сочиненія и обычаи, въ которыхъ отразились астрологическія ученія, и занести ихъ въ списокъ

запрещенныхъ церковью (стр. 179, 182). Напротивъ, Козьма Индикопловъ въ томъ же спискѣ получаетъ формальное одобреніе, и Максимъ Грекъ твердо держится его авторитета въ своихъ представленіяхъ о вселенной. «Если небо движется и влечетъ своимъ движеніемъ солнце, луну и звѣзды на западъ, — говоритъ онъ, — то, стало быть, богодухновенное писаніе ложно глаголетъ: поставилъ небо, какъ шатеръ или комару, т. е. твердо, неподвижно».

Въ слѣдующемъ XVII вѣкѣ кіевскіе ученые пріучили, однако, мало-по-малу москвичей къ новымъ астрологическимъ теоріямъ. Первый изъ нихъ, Лаврентій Зизаній, еще подвергся въ 1627 году сильнымъ нареканіямъ за то, что ввелъ въ свое сочиненіе новыя для москвичей объясненія кометъ, затменій, небесныхъ круговъ, грома, молніи и т. д. Особенно смущало москвичей то обстоятельство, что для обозначенія созвѣздій Зизаній ввелъ названія «животныхъ звѣрей», т. е. знаки Зодіака. Звѣзды движутся не звѣрьми, а ангелами Божіими, говорили они, по своему понимая новое ученіе и защищая противъ него привычное старое. Прошло 43 года послѣ диспута Зизанія, и другой кіевлянинъ по образованію, Симеонъ Полоцкій, въ своемъ «Вѣнцѣ вѣры» развивалъ уже совершенно свободно ученія средневѣковой астрономіи. Надо прибавить, что Полоцкій раздѣлялъ и мнѣніе о вліяніи звѣздъ на людскую судьбу [1]). Онъ только выгораживалъ изъ этого вліянія свободу воли и нравственную отвѣтственность, оставляя на долю звѣздъ происхожденіе человѣческаго темперамента (ср. ниже, стр. 276—77);

> Звѣзды въ человѣцѣхъ воли не повреждаютъ,
> *Токмо страстьми плоти нѣчто преклоняютъ.*
> Тѣмже на звѣзды вины нельзя возлагати,
> Егда кто зло нѣкое привыкъ дѣяти.

Итакъ, идеи средневѣковой астрономіи и астрологіи проникали на Русь и оставались въ ней новыми въ теченіе XVI и XVII вѣковъ. Это было какъ разъ то время, когда на Западѣ тѣ же идеи стали терять кредитъ и быстро старѣли послѣ великихъ открытій Коперника, Кеплера, Галилея и Ньютона. На Руси имя Ньютона встрѣчается впервые въ устахъ Петра Великаго. Съ его времени Россія впервые обзавелась телескопами, инструментами и книгами, необходимыми для серьезныхъ астрономическихъ наблюденій. Однако же, старыя заблужденія не сразу потеряли силу. Въ гео-

---

[1]) Извѣстно преданіе о томъ, что во время рожденія Петра Симеонъ наблюдалъ созвѣздія и по яркой звѣздѣ, замѣченной имъ около Марса, предсказалъ Петру великое будущее.

графіи, напечатанной у насъ въ 1710 году, мнѣніе Тихо-де-Браге еще предпочиталось системѣ Коперника [1]). Въ астрологическія предсказанія на половину вѣрилъ еще и самъ Петръ, какъ видно изъ его собственноручныхъ замѣтокъ на старомъ отцовскомъ календарѣ 1670 года. Первые печатные календари, уступая вкусамъ публики, также сохраняли эти предсказанія — не только о погодѣ, но и о великихъ происшествіяхъ, имѣющихъ случиться; а самый первый изъ этихъ календарей (1708 года, послѣ котораго календари издавались ежегодно) такъ и сохранилъ въ народной памяти эту репутацію, вмѣстѣ съ несправедливой кличкой «Брюсова календаря». Въ 1719 году, наконецъ, появился первый научный календарь, составленный — «по меридіану и ширинѣ царствующаго града Санктъ питербурха» — русскимъ ученымъ, учившимся за границей, Алексѣемъ Изволовымъ. Авторъ предупреждалъ, что въ его работѣ «астрологія, т. е. назначиваніе о перемѣнѣ воздуха и прогностика или прореченіе предбудущихъ временъ... оставлено», и что это сдѣлано намѣренно, такъ какъ астрономія не можетъ дать подобныхъ предсказаній, и помѣщеніе ихъ въ календаряхъ есть простое шарлатанство, чтобы наполнить больше бумаги и достать отъ простого народу больше денегъ».

Переходимъ теперь къ естественно-историческимъ познаніямъ въ древней Россіи. И въ этой области мы встрѣтимся съ тѣми же явленіями, какъ въ предыдущихъ. Новыя естественно-историческія свѣдѣнія проникаютъ въ Москву черезъ посредство кіевскихъ ученыхъ въ XVII вѣкѣ; но и эти «новыя» для Россіи свѣдѣнія оказываются заимствованными изъ средневѣковыхъ энциклопедій XIII—XV вѣка. А тотъ старый запасъ естественно-историческихъ свѣдѣній, который существовалъ до кіевскаго вліянія, пришелъ на Русь изъ Византіи въ томъ видѣ, въ какомъ сложился въ первые вѣка христіанства. Уже въ III вѣкѣ по Р. Х. складывается сборникъ свѣдѣній о звѣряхъ и камешьяхъ, получающій позже названіе «Физіолога». Въ основѣ этого сборника лежатъ наблюденія, сдѣланныя еще классическими авторами. Но выборка этихъ наблюденій

---

[1]) Съ послѣднею познакомилъ русскую публику переводъ, въ 1717 и 1724 гг., одного изъ произведеній Гюйгенса. Несмотря на старанія предисловія успокоить публику по поводу того, что «нашъ земной глобусъ... такъ зѣло малымъ зернышкомъ... противъ солнца... представленъ есть», — книга въ свое время считалась богопротивною. Еще въ 1757 г. товарищъ директора московской типографіи, — бывшій ученикъ славяно-греко-латинской школы, — считалъ ученіе объ обращеніи земли кругомъ солнца — «сумнительнымъ» съ цензурной точки зрѣнія.

составляется христіанскими писателями съ спеціальною цѣлью—сопоставить ихъ съ текстами изъ Священнаго Писанія и подготовить такимъ образомъ матеріалъ для христіанской литературы и искусства. При такомъ сопоставленіи образы звѣрей, часто и сами по себѣ фантастическіе (напр., единорогъ), получаютъ символическое значеніе, т. е. начинаютъ обозначать Христа или Божію Матерь. или какое-нибудь христіанское свойство и т. п. Приведемъ для наглядности примѣръ того, какъ «Физіологъ» воспользовался однимъ разсказомъ Юлія Цезаря [1]). «Естество слона таково: если упадетъ, не можетъ встать; не сгибаются у него колѣни. Когда онъ захочетъ спать, то засыпаетъ, прислонившись къ дубу. Охотники же, понимая слоновое естество, подпиливаютъ дерево. Когда слонъ, придя, обопрется о него, дубъ сломится и слонъ начнетъ ревѣть. Другой слонъ, услыхавъ, придетъ ему помогать и, не будучи въ состояніи помочь, упадетъ самъ, и закричатъ оба. Тогда придутъ 12 слоновъ; и тѣ не смогутъ поднять лежащаго, и снова всѣ возопіютъ. Послѣ же всѣхъ придетъ малый слоникъ, просунетъ хоботъ подъ лежащаго и подыметъ его. Естество же малаго слона таково: если покадишь или волосомъ, или костью его, гдѣ бы то ни было, — ни бѣсъ, ни змѣя туда не войдутъ. — Пришелъ великій слонъ: это значитъ *законъ*, — и не можетъ его (человѣка) поднять. И 12 слоновъ пришли и не могли поднять; а послѣ всѣхъ пришелъ святой разумный слонъ и поднялъ человѣка; самъ всѣхъ большій, онъ смирился и принялъ рабій образъ, чтобы всѣхъ спасти». Такъ зоологическое описаніе переплетается съ символическимъ толкованіемъ, и символъ даетъ первообразу цѣлебную силу (275). Въ этомъ случаѣ мы опять имѣемъ дѣло съ огромнымъ шагомъ назадъ отъ классической науки. Живое наблюденіе и здѣсь, какъ въ астрономіи, сознательно устраняется, и накопленный матеріалъ продолжаетъ употребляться лишь настолько, насколько онъ можетъ пригодиться для цѣлей религіозныхъ. «Слѣдуетъ изучать сочиненія языческихъ писателей», говорилъ еще Іоаннъ Дамаскинъ, «съ той цѣлью, чтобы и въ нихъ найти что-нибудь душеполезное». Это—какъ разъ тотъ рецептъ, по которому изъ разсказа Юлія Цезаря получился разсказъ «Физіолога».

[1]) De bello gallico, VI, 27: у лосей (cervus alces) «колѣни лишены связокъ и сочлененій: они не ложатся для отдыха, и если случится имъ упасть, не могутъ подняться и встать. Вмѣсто ложа служатъ имъ деревья: они прислоняются къ нимъ и такимъ образомъ отдыхаютъ. Охотники, замѣтивъ по слѣдамъ такое мѣсто, подкапываютъ или подрубаютъ деревья; животныя, опершись о нихъ по привычкѣ, своей тяжестью валятъ надломленныя деревья и падаютъ вмѣстѣ съ ними».

Благодаря такому характеру «Физіолога», его сказанія съ самаго ранняго времени нашли обширное примѣненіе въ христіанскомъ творчествѣ. Отцы церкви употребляли ихъ въ своихъ описаніяхъ сотворенія міра («Шестодневахъ»), которыхъ уже въ III—VI вѣкахъ появилось не менѣе дюжины. Воспользовался этими сказаніями и сокращенный разсказъ о ветхозавѣтныхъ событіяхъ, извѣстный подъ названіемъ «Толковой Палеи». И Шестодневы, и Палея — все это были глубоко уважавшіяся на Руси произведенія греческой религіозной литературы; въ ихъ сообществѣ перешелъ къ намъ свободно и «Физіологъ» и даже былъ разрѣшенъ оффиціально церковью, вмѣстѣ съ Козьмой Индикопловомъ. Но, несмотря на это разрѣшеніе, судьба «Физіолога» у насъ и на Западѣ была совершенно разная. На Западѣ свѣдѣнія «Физіолога» немедленно вошли въ круговоротъ средневѣковой мысли; «Физіологъ» разошелся въ такомъ количествѣ списковъ, что даже и до нашего времени ихъ сохранилась цѣлая сотня. Затѣмъ появились разныя передѣлки; уже въ XIII вѣкѣ съ латинскаго языка «Физіологъ» былъ переведенъ на національные языки Европы, вошелъ въ составъ средневѣковыхъ энциклопедій и т. д. У насъ «Физіологъ» раздѣлилъ судьбу многихъ другихъ произведеній, перешедшихъ изъ Византіи. Перенесенный къ намъ, вѣроятно, въ готовомъ переводѣ, черезъ посредство южныхъ славянъ, «Физіологъ» до XVI вѣка пролежалъ безъ движенія, извѣстный очень немногимъ. Поэтому онъ и сохранился всего въ трехъ полныхъ экземплярахъ и не оказалъ никакого вліянія ни на богословскую, ни, въ частности, на проповѣдническую литературу. Когда началось наконецъ—въ XVI вѣкѣ—оживленіе духовной жизни въ Россіи, время греческаго «Физіолога» прошло. Южно-русскіе ученые, наѣхавшіе въ Москву въ XVII вѣкѣ, пользовались уже не старымъ «Физіологомъ», а прямо той новой формой, которую принялъ этотъ сборникъ на западѣ—формой средневѣкового «бестіарія». Любопытно, однако же, что и византійскій «Физіологъ» не отбрасывается просто въ сторону. За него продолжаетъ крѣпко держаться партія національной старины — староверы; но, кромѣ того, является среднее теченіе, которое стремится удовлетворить новымъ запросамъ, не обращаясь къ новымъ источникамъ. Эта средняя партія беретъ «Физіологъ», какъ онъ былъ, но выбрасываетъ изъ него всѣ символическія толкованія, сохраняя только часть зоологическую и минералогическую. Само собою разумѣется, что ни это исправленное изданіе «Физіолога», ни даже западный «бестіарій» не могли вернуть естественно-историческихъ знаній на тотъ путь реализма, на ко-

торомъ когда то стояла классическая наука, и на который стремилась стать наука новой Европы. Достаточно пересчитать животныхъ, вошедшихъ въ «Физіологъ», чтобы увидать, что элементъ чудеснаго, баснословнаго былъ уже въ самомъ выборѣ ихъ, а не только въ нравоучительныхъ толкованіяхъ ихъ «естества». Еще въ меньшей степени, чѣмъ матеріалъ средневѣковой ариѳметики—и даже еще меньше, чѣмъ матеріалъ средневѣковой астрономіи,—естественно-историческія знанія среднихъ вѣковъ могли перейти въ составъ новой европейской науки. Но надо сказать, что ко времени Петра важнѣйшія открытія этой науки и на самомъ Западѣ были еще впереди; въ ожиданіи ихъ новый научный духъ проявлялся лишь въ накопленіи эмпирическихъ наблюденій надъ живой природой. Вотъ почему интересъ къ естествознанію могъ обнаружиться у самого Петра только въ формѣ собиранія всевозможныхъ «монстровъ и раритетовъ», которыми полны были тогдашніе европейскіе кабинеты «натуральной исторіи». Одинъ изъ такихъ кабинетовъ былъ даже цѣликомъ пріобрѣтенъ Петромъ въ 1715 году для его «кунштъ-каморы»: здѣсь находимъ «неизреченныхъ, чудественныхъ, странныхъ звѣрей», «весьма удивительныхъ фигурами гадинъ», «странныхъ птицъ» и иные «всякіе куріозитеты»; и рядомъ съ этими, подчасъ очень богатыми, зоологическими, ботаническими, энтомологическими, минералогическими и даже палеонтологическими коллекціями встрѣчаемъ «удивительную машину» изъ Японіи, «любопытнаго мастерства распятіе» изъ Гишпаніи, судъ царя Соломона и т. д. Первымъ важнымъ послѣдствіемъ этого коллекціонерства было пробужденіе интереса къ изученію русской природы. Указъ 1718 года, приказывающій всѣмъ жителямъ государства приносить мѣстнымъ властямъ всякія диковинки, и опровергавшій, кстати, мнѣніе «невѣждъ», будто «уроды родятся отъ дѣйства дьявольскаго»,—этотъ указъ былъ первымъ предвѣстникомъ научныхъ экспедицій, предпринятыхъ вскорѣ русскими академиками по Россіи и Сибири.

Помимо религіозныхъ примѣненій и удовлетворенія любознательности, естественно-историческія свѣдѣнія имѣли въ древней Руси важное прикладное значеніе. На нихъ основывалась, именно, наша старинная фармакопея. Но надо сказать, что сюда только-что разобранные источники натуралистическихъ познаній внесли самую мутную струю. Еще въ серединѣ XVII вѣка ученые нѣмецкіе врачи продавали русскому правительству на вѣсъ золота «единороговы рога» (т. е. мамонтовы клыки) и чудодѣйственные камни, въ лѣчебную силу которыхъ сами добросовѣстно вѣрили. Къ этой же категоріи древнихъ суевѣрій, переданныхъ книжнымъ

путемъ, относятся всевозможныя приворотныя зелья и симпатическія средства старинной медицины.

Здѣсь, впрочемъ, мы переходимъ въ область *антропологическихъ* познаній нашихъ предковъ. Прикладная, именно лѣчебная цѣль была въ этой области главной. Въ основѣ медицины лежало древнее ученіе о четырехъ основныхъ жидкостяхъ человѣческой природы, соотвѣтствующихъ четыремъ стихіямъ міра. Ученіе о четырехъ стихіяхъ уже въ Шестодневѣ Іоанна экзарха Болгарскаго (X в.) доказывается книгой Бытія. Богъ создалъ *землю*; Онъ же сказалъ: да будетъ свѣтъ—т. е. *огонь*. Бездна, надъ которой носилась тьма—это *вода*; а духъ Божій, носившійся надъ водою,—это *воздухъ*. Дальнѣйшее развитіе ученія о стихіяхъ мы находимъ въ русскихъ рукописяхъ XV—XVI вв., гдѣ оно приписывается знаменитому древнему врачу, Галену. Человѣкъ («малый міръ», т. е. микрокосмъ) устроенъ по образцу вселенной («большого міра», макрокосма). Міръ состоитъ изъ четырехъ вещей—огня, воздуха, земли и воды; малый міръ—человѣкъ—изъ четырехъ стихій: крови, мокроты (флегмы), красной желчи и черной желчи. Кровь подобна воздуху: мокра и тепла. Флегма подобна водѣ: мокра и студена. Красная желчь подобна огню—суха и тепла. Черная желчь подобна землѣ: суха и студена. Если всѣ стихіи находятся въ равновѣсіи, человѣкъ бываетъ здоровъ; если равновѣсіе ихъ нарушается, наступаетъ болѣзнь. Каждому возрасту и каждому времени года соотвѣтствуютъ свои болѣзни, которыя могутъ быть предупреждены соотвѣтственной діэтой. У отроковъ 15 лѣтъ «умножается кровь»; то же состояніе вызываетъ весна, потому что она тепла и мокра. «Въ юношѣ 30 лѣтъ умножается красная желчь, такъ же какъ и лѣтомъ,—потому что оно тепло и сухо». «Въ совершенномъ мужѣ, 45 лѣтъ, умножается черная желчь, какъ и осенью, потому что она суха и студена». Наконецъ, «въ старцѣ умножается флегма, сирѣчь мокрота, какъ и во время зимы, мокрой и студеной». Каждому изъ этихъ состояній соотвѣтствуетъ особое настроеніе, подвижное и легко мѣняющееся въ отрокѣ—отъ крови, бодрое и рѣшительное въ юношѣ—отъ красной желчи, «благосостоятельное» въ зрѣломъ мужѣ—отъ черной желчи, тупое и печальное въ старцѣ—отъ флегмы. Отсюда одинъ шагъ до знаменитаго ученія о четырехъ темпераментахъ, сангвиническомъ, холерическомъ, меланхолическомъ и флегматическомъ. Это ученіе и развивается въ другомъ средневѣковомъ памятникѣ, «Луцидаріи», переведенномъ на славянскій языкъ съ нѣмецкаго въ XVI вѣкѣ. Сопоставленіе микрокосма съ макрокосмомъ ведетъ здѣсь прямо къ установленію зависимости человѣ-

ческаго темперамента отъ свѣтилъ. «Какая планета ближе къ душѣ человѣка (имѣющаго родиться), отъ той онъ и пріемлетъ рожденіе. Однѣ планеты и звѣзды—студенаго свойства, другія—влажнаго, третьи—сухого, четвертыя—горячаго. Тѣ же самыя естества получаетъ отъ звѣздъ и человѣкъ. Человѣкъ естества теплаго и влажнаго—бываетъ разговорчивъ и высказывается скоро (по предыдущему памятнику въ немъ преобладаетъ кровь, слѣдовательно, онъ сангвиникъ). Человѣкъ естества сухого и горячаго дерзокъ, храбръ и непостояненъ въ любви (красная желчь—холерикъ). Человѣкъ студенаго и сухого естества бываетъ молчаливъ и важенъ (черная желчь—меланхоликъ). Наконецъ, человѣкъ естества студенаго и влажнаго—флегматикъ».

Всѣ эти сопоставленія и объясненія не только удовлетворяли теоретическому интересу, объединяя, по своему, понятія о мірѣ и человѣкѣ, но и давали также твердую опору для всевозможныхъ врачебныхъ и житейскихъ предписаній. Съ ихъ помощью опредѣлялось самымъ точнымъ образомъ, что когда нужно ѣсть и даже какія дѣла лучше всего предпринимать. Въ этомъ заключается объясненіе и тѣхъ календарныхъ совѣтовъ, которые являлись естественнымъ послѣдствіемъ основныхъ положеній средневѣковой астрологіи.

До практической медицины отсюда, конечно, еще было далеко. Это искусство издревле практиковалось у насъ по преимуществу иностранцами. Уже въ XI—XII вв. мы встрѣчаемъ, въ качествѣ врачей, армянина, половчанина, сирійца. Въ концѣ XV в. эта восточная медицина замѣняется западной; но первые представители ея въ Москвѣ, нѣмецъ и еврей, гибнутъ жертвой неудачнаго лѣченія своихъ высокихъ паціентовъ. Съ XVI в. вызовъ иностранныхъ врачей къ царскому двору становится постояннымъ. Въ 80-хъ годахъ этого вѣка заводится въ Москвѣ пріѣзжими англійскими медиками и первая аптека. Но то и другое, и врачь и аптека, существовали только для двора и для приближенныхъ ко двору лицъ. Съ начала XVII вѣка правительство старается завести и военныхъ врачей въ полкахъ; но только въ концѣ вѣка, послѣ пріѣзда 75 медиковъ, вызванныхъ Петромъ (1695—1697), военно-медицинская помощь становится сколько-нибудь замѣтной. Все остальное населеніе, не принадлежащее къ служилому составу, продолжаетъ лѣчиться своими средствами. Только въ 1672 году, послѣ устройства второй московской аптеки («Новой») открыта была изъ нея вольная продажа лѣкарствъ; въ 1687 году запрещено торговать сильно дѣйствующими средствами въ «зелейномъ» ряду; но случаи отравленія лѣкарствами, пріобрѣтенными этимъ путемъ, встрѣчались и позже (напр., въ 1700 г.).

Съ половины XVII вѣка въ московскихъ аптекахъ, на ряду съ иноземнымъ персоналомъ, являются и русскіе ученики, которыхъ правительство велитъ учить, ничего отъ нихъ не скрывая. Мы знаемъ, что аптека становится даже къ концу XVII вѣка однимъ изъ очаговъ вольнодумства. Что же перенимали русскіе аптекарскіе ученики въ области своей спеціальности? Повидимому, медицинскій персоналъ, попадавшій въ Москву, не принадлежалъ къ разряду людей, двигавшихъ науку на Западѣ. По крайней мѣрѣ, въ приспособленныхъ для русскаго употребленія руководствахъ XVII в. мы не находимъ того новаго духа, который оживлялъ анатомію со времени Везалія, начавшаго впервые послѣ древнихъ изучать ее на трупахъ (1514—1564), и физіологію со времени Гарвея, открывшаго кровообращеніе (1578—1657). Русская наука XVII в. и въ этомъ случаѣ принимала за новое то, что отслуживало свой вѣкъ въ Европѣ. Знаменитая книга Везалія была, правда, переведена для царя еще въ 1650 г. Епифаніемъ Славинецкимъ, но этотъ экземпляръ такъ и остался единственнымъ. Распространилось же у насъ руководство, латинскій источникъ котораго напечатанъ былъ въ XV вѣкѣ (а составленъ, можетъ быть, еще раньше). Въ свое время, это руководство, такъ наз. «Благопрохладный Вертоградъ» или «Цвѣтникъ»,—вѣроятно, стояло на уровнѣ науки, но оно уже совершенно устарѣло, когда переводъ его (повидимому, черезъ Западную Россію) дошелъ до Москвы. Древнѣйшая рукопись «Вертограда» относится къ 1616 году. Въ 1661 г. эта рукопись была одобрена, какъ руководство, докторами Аптекарскаго приказа. Не позже 1672 г. явилось въ русскомъ переводѣ латинское или нѣмецкое сокращеніе того же руководства, подъ названіемъ «Прохладнаго Вертограда». Это сокращеніе, приспособленное къ практическому употребленію, особенно понравилось ученикамъ и публикѣ; оно распространилось въ большомъ количествѣ списковъ и продолжало употребляться еще въ XVIII вѣкѣ. По нему, такимъ образомъ, мы можемъ судить о среднемъ уровнѣ московской медицины XVII столѣтія. Что же тамъ преподавалось? Въ отдѣлѣ лѣкарствъ «Прохладный Вертоградъ», также какъ и его первоисточникъ, сохранялъ статью «о камняхъ драгихъ, ко многимъ дѣламъ угодныхъ, и о силѣ ихъ». Въ перечнѣ «немощей» и «чѣмъ которую немощь по дохтурскимъ наукамъ лѣчить» предлагаются средства для сохраненія красоты и для истребленія домашнихъ насѣкомыхъ, указывается способъ обезвредить «всякаго супостата», «звѣря и гада» и даже «нечистаго духа». «Прохладный Вертоградъ» знаетъ, какъ обезпечить обильный уловъ рыбы, сохранить пчелъ и предохранить

хлѣбъ въ полѣ отъ града, какіе дни добрые и дурные, и что въ каждый день лучше всего дѣлать, какъ «добыть счастье въ людяхъ» и какъ узнать полъ ребенка, который долженъ родиться.

При полномъ застоѣ медицинской науки одна только часть ея обнаруживала своеобразную жизненность—это ученіе о лѣкарствахъ. И здѣсь тоже наиболѣе распространеннымъ руководствомъ былъ переводъ, на цѣлый вѣкъ опоздавшій сравнительно съ своимъ подлинникомъ (изданнымъ въ 1534 г.). Переводъ этотъ тоже подвергался передѣлкамъ и сокращеніямъ въ теченіе всего XVIII вѣка, пока не превратился, какъ сейчасъ увидимъ, въ народный лѣчебникъ. Но рядомъ съ этимъ переживаніемъ когда-то научнаго матеріала шло постоянное пополненіе русской фармакопеи новыми средствами, постоянное накопленіе чисто эмпирическихъ наблюденій. «Замѣчено въ общей врачебной исторіи не разъ», говоритъ по этому поводу новѣйшій изслѣдователь, «что во времена застоевъ строгой науки фармакологія всегда расцвѣтала». Только при Петрѣ у насъ возникла, наконецъ, правильная медицинская школа (1706), преподаваніе въ которой шло уже по Везалію и вообще приближено было къ научному уровню современной европейской медицины.

Обозрѣвая развитіе точныхъ знаній въ Россіи, мы до сихъ поръ слѣдили лишь за тѣми изъ нихъ, которыя въ свое время имѣли претензію на научность и уже поэтому оставались достояніемъ или спеціалистовъ, или одного только болѣе образованнаго круга публики. Необходимо упомянуть теперь и о тѣхъ космографическихъ и антропологическихъ представленіяхъ, которыя уже въ разсматриваемую эпоху или немного позже сдѣлались достояніемъ народа. Этого рода представленія, подобно первымъ, тоже распространились книжнымъ путемъ. Но книги, распространявшія ихъ, съ самаго начала были заподозрѣны и отвергнуты церковью. Для церкви особенно подозрительно было то, что и помогло быстрому распространенію этихъ представленій въ народѣ: именно, ихъ несомнѣнное сходство съ понятіями языческой старины. Трудно теперь отдѣлить, что перешло въ народное міровоззрѣніе изъ книгъ, и что уцѣлѣло въ немъ отъ языческой эпохи. Но чѣмъ болѣе мы изучаемъ старинный книжный матеріалъ, тѣмъ доля книжнаго вліянія оказывается больше.

Въ одной сербской рукописи XV в. мы встрѣчаемся, напр., съ слѣдующими космогоническими представленіями, безспорно византійскаго происхожденія: «Скажи мнѣ, что держитъ землю?»—«Вода высока».—«А что держитъ воду?»—«Камень плоскъ вельми».—«А что держитъ камень?»—«Четыре кита». Какъ видимъ, всѣмъ

извѣстные киты, на которыхъ держится земля,—весьма древняго и почтеннаго происхожденія, и притомъ не народнаго, а книжнаго. Тотъ же памятникъ указываетъ намъ источникъ и антропологическихъ понятій, перешедшихъ потомъ въ народную словесность. Адамъ созданъ былъ, по этому памятнику, изъ восьми частей: изъ земли, воды, камня, вѣтра, солнца, мысли, ангельской быстроты и духа. Другой памятникъ, того же времени, объясняетъ еще полнѣе: «тѣло отъ земли, кости отъ камня, кровь отъ моря, очи отъ солнца, мысли отъ облака, духъ отъ вѣтра, теплота отъ огня, душу Господь вдохнулъ». Такъ далеко никогда не шли ни Шестодневы, ни Козьма Индиклоповъ: изъ апокрифовъ этотъ широкій размахъ фантазіи прямо переноситъ насъ въ русскіе духовные стихи. Мы упоминали только-что еще объ одномъ явленіи подобнаго же характера: о превращеніи переводнаго нѣмецкаго травника въ простонародный. Обыкновенно говорятъ, наоборотъ, о вліяніи народной медицины на ученую; и это предположеніе имѣетъ, конечно, за себя серьезныя основанія. Но роль книги и въ этомъ случаѣ, повидимому, придется представлять себѣ болѣе значительной, чѣмъ это казалось до сихъ поръ. Это особенно справедливо по отношенію къ суевѣрному элементу народной медицины. Многія фантастическія травы народной фармакопеи оказываются просто искаженными учеными названіями. Такъ, абратанумъ превратилось въ «оборотень-траву», сабина въ «сову», ревень въ «ревку», подсолнечникъ въ «синяго ворона» и т. д. Книжные элементы отыщутся и въ заговорахъ, и въ хозяйственныхъ примѣтахъ народнаго календаря. XVIII-й и XIX-й вѣка продолжаютъ въ этомъ отношеніи ту же работу усвоенія народомъ знаній, брошенныхъ высшими классами,—которая шла и въ XVI и въ XVII столѣтіи. Только народная школа можетъ покончить съ этими переживаніями науки въ народѣ, какъ школа петровскаго времени покончила съ переживаніями европейскаго знанія въ средѣ старинныхъ русскихъ спеціалистовъ.

Намъ остается теперь познакомиться съ состояніемъ гуманитарныхъ знаній допетровской Руси.

Историческое чтеніе было, послѣ религіознаго, самымъ любимымъ чтеніемъ древне-русскаго грамотея. Но удовлетворить потребности историческаго знанія въ древней Руси было довольно мудрено. При всемъ обиліи лѣтописей и историческихъ сказаній о русскихъ историческихъ событіяхъ, разобраться въ нихъ было не легко, такъ какъ ни общаго руководства, ни какой-либо цѣльной системы въ изображеніи хода русской исторіи не существовало. По всеобщей исторіи существовали только византійскія все-

мірныя хроники, построенныя на библейской основѣ и, помимо священной исторіи, занимавшіяся почти исключительно римскими и византійскими императорами.

Съ конца XV вѣка и въ области историческаго знанія наступаетъ оживленіе, обнаруживающееся, прежде всего, въ усиленной переработкѣ и усвоеніи чужого матеріала, юго-славянскаго и польскаго, а затѣмъ и въ самостоятельныхъ попыткахъ историческаго разсказа. Первый опытъ русской переработки производится надъ стариннымъ «Лѣтописцемъ эллинскимъ и римскимъ», скомпилированнымъ въ очень давнее время какимъ-то болгариномъ изъ двухъ византійскихъ хроникъ (Малалы и Амартола) по болгарскимъ переводамъ X в. Пріемы русской переработки «Лѣтописца» хорошо характеризуютъ вкусы русскаго читателя первой половины XVI вѣка. Ему, прежде всего, сильно не нравится то, что болгарскій «Лѣтописецъ» переплетаетъ разсказы о допотопныхъ патріархахъ съ разсказами изъ греческой миѳологіи: о гигантахъ змѣеногихъ, о Кроносѣ и Зевесѣ, которые, въ духѣ Эвгемера, изображаются царями ассирійскими, и т. д. Всѣ эти «эллинскія сплетенія словесъ и капищъ идольскія требы» вовсе выброшены изъ «Лѣтописца» и замѣнены полнымъ спискомъ библейскихъ книгъ до 4-й книги царствъ включительно. Далѣе, религіозный интересъ русскаго читателя проявился въ цѣломъ рядѣ вставокъ по поводу событій византійской церковной исторіи: къ «Лѣтописцу» прибавлены распространенныя на Руси повѣсти о построеніи св. Софіи, о раздѣленіи церквей, наконецъ, о взятіи Константинополя турками.

Очень скоро, однако же, «Лѣтописецъ еллинскій и римскій» былъ совершенно вытѣсненъ изъ употребленія другимъ «Хронографомъ», представлявшимъ для русскаго читателя такія важныя преимущества, что этотъ именно «Хронографъ» и сдѣлался предметомъ всѣхъ дальнѣйшихъ русскихъ передѣлокъ и обработокъ. Въ основѣ этого хронографа лежали уже не старые византійскіе хронисты VII—IX столѣтія, а два хрониста XII вѣка (Манассія и Зонара). Положимъ, и ихъ свѣдѣнія кончались началомъ XI столѣтія, но далѣе составитель «Хронографа»,—вѣроятно, сербъ,—доводилъ разсказъ до начала XV вѣка по болгарскимъ и сербскимъ источникамъ XIII—XV вв. Между этими источниками нѣкоторые представляли уже не простую лѣтопись, а попытки прагматическаго разсказа. Такимъ образомъ, русскій читатель впервые получилъ образецъ новой, неизвѣстной ему ранѣе формы историческаго изложенія. Впрочемъ, гораздо важнѣе для него было то, что въ «Хронографѣ» онъ впервые получалъ связное изложеніе славянской исторіи въ связи съ главнѣйшими событіями древней

русской. Эта часть «Хронографа» и сдѣлалась тотчасъ же основой для цѣлаго ряда русскихъ историческихъ вставокъ, отчасти взятыхъ изъ тѣхъ же византійскихъ хронистовъ, но отчасти и вновь сочиненныхъ въ національно-патріотическомъ духѣ. Съ помощью этихъ вставокъ и другихъ поправокъ искуснаго редактора, юго-славянскій хронографъ XV вѣка уже въ 1512 году сдѣлался окончательно русской собственностью.

Прошло сто лѣтъ послѣ этой второй передѣлки «Хронографа». На Руси окончательно повѣяло новымъ духомъ: лѣтописаніе прекратилось, западное, латинское вліяніе все болѣе вытѣсняло греческое; польскіе или южно-русскіе переводы замѣняли юго-славянскіе; сильно развился среди читателей интересъ къ свѣтскимъ знаніямъ. Этимъ новымъ потребностямъ соотвѣтствовала и новая передѣлка «Хронографа» въ 1617 году. Исходной точкой передѣлки послужилъ все еще «Хронографъ» 1512 года. Но и ветхозавѣтныя, и юго-славянскія извѣстія подверглись въ немъ сильному сокращенію. Зато появилась вновь классическая исторія и миѳологія, выкинутая когда-то изъ «Еллинскаго Лѣтописца», а теперь изъ того же лѣтописца заимствованная вновь, съ прибавками изъ римской миѳологіи. Самая главная перемѣна заключалась въ томъ, что въ основу разсказа положена была теперь, вмѣсто византійскихъ хроникъ, польская хроника Мартина Бѣльскаго, появившаяся въ русскомъ переводѣ еще въ 1584 году. По содержанію, эта хроника была, правда, однородна съ византійскими: въ ней встрѣтимъ все ту же ветхозавѣтную и новозавѣтную исторію, четыре монархіи, статьи по греческой миѳологіи, троянскую войну и Александрію, статьи о Магометѣ; но все это составлено по новымъ латинско-польскимъ источникамъ и, *кромѣ того*, дополнено совершенно новымъ матеріаломъ, космографіей, исторіей Западной Европы. Любознательный читатель могъ почерпнуть изъ новой передѣлки массу неизвѣстныхъ ему свѣдѣній о моряхъ, рѣкахъ, горахъ, диковинныхъ людяхъ, о колоссѣ родосскомъ, о пророчествахъ сивиллъ и «дивахъ разнобываемыхъ», о готахъ и вандалахъ, о папахъ до раздѣленія церквей [1]) и объ открытіи Америки. Русская исторія обработана была здѣсь тоже въ новомъ вкусѣ. Она начиналась обычными въ средніе вѣка сближеніями новыхъ народовъ съ античными (руссовъ съ роксоланами) и столь же обычными словопроизводствами народныхъ именъ (славянъ отъ слово, руссовъ отъ

---

[1]) Дальше составитель не считалъ нужнымъ идти, заключая свое повѣствованіе словами: «и тако совершенно удалишася православной вѣры, и къ тому же о папахъ римскихъ писать нечего».

русыхъ, или отъ гор. Русы, или отъ Руса, брата Ляха). И дальше, мы встрѣчаемся съ новыми учеными пріемами историческаго изложенія. Въ основу положенъ рядъ лѣтописныхъ замѣтокъ, но онѣ объединены литературными прикрасами и попытками историческаго прагматизма; а въ изложеніи событій XVI—XVII в. встрѣчаемъ рядъ характеристикъ, отъ Грознаго до перваго самозванца.

Въ томъ же духѣ, который вызвалъ появленіе «Хронографа» 1617 года, совершалось и его дальнѣйшее развитіе на русской почвѣ. Вкусъ къ реальнымъ знаніямъ отразился вторженіемъ въ самый библейскій отдѣлъ цѣлаго ряда свѣдѣній, почерпнутыхъ изъ самыхъ подозрительныхъ источниковъ. Шесть дней творенія изложены были вновь, помимо Толковой Палеи, по книгѣ Еноха, и помимо бесѣдъ св. Василія Великаго на Шестодневъ,—по Луцидарію: изъ этихъ и другихъ подобныхъ источниковъ сюда введенъ былъ рядъ свѣдѣній по математической географіи, астрономіи, метеорологіи и естественной исторіи. И для дальнѣйшихъ отдѣловъ библейской исторіи апокрифы употреблялись все болѣе и болѣе свободно. Еще свободнѣе реальныя свѣдѣнія притекали въ отдѣлѣ космографическомъ. Къ космографіи Мартина Бѣльскаго присоединены были выписки изъ космографіи Герарда Меркатора (переведенной въ 1630 г.); вслѣдъ затѣмъ явились въ составѣ «Хронографа» и самостоятельныя обработки. Сперва это было русское предисловіе къ переводной космографіи, а потомъ, въ концѣ XVII вѣка, и русская переработка географическаго описанія четырехъ частей свѣта, со внесеніемъ національныхъ и православныхъ тенденцій. Московское государство, помимо описанія его у Меркатора (по Іовію и Герберштейну, источникамъ конца XV и нач. XVI вв.), было здѣсь описано еще въ особой, оригинальной русской статьѣ, также какъ и Сибирь.

Прогрессировало и усвоеніе русской исторіографіей польскихъ ученыхъ пріемовъ. У «Словена», родоначальника новгородскихъ славянъ, появилась «жена Шелонь, сынъ Волховъ» и т. д. Гостомыслъ передъ смертью обращался къ новгородцамъ съ рѣчью: «о мужіе новгородстіи, совѣтъ даю вамъ, да пошлете въ Прусскую землю мудрые мужи (для призванія Рюрика)» и т. д. Рядомъ съ этой «ученой» разработкой древнѣйшаго періода, «Хронографъ» дополнялся и современными историческими извѣстіями; и эти дополненія стали наиболѣе важной и оригинальной частью стараго памятника.

Впрочемъ, русскія историческія произведенія уже давно составлялись и внѣ рамокъ «Хронографа». Лѣтописная безсвязность и фактичность мало-по-малу исчезали изъ нихъ подъ вліяніемъ новыхъ

образцовъ, замѣняясь прагматичностью изложенія и системой въ выборѣ фактовъ. Первые примѣры разработки въ этомъ духѣ русской исторіи показаны были москвичамъ, опять-таки, южными славянами и Кіевомъ. Въ Кіевѣ обработанъ былъ, по средневѣковымъ правиламъ, древнѣйшій историческій періодъ и сдѣланъ выборъ фактовъ, пригодныхъ для *религіознаго* возвеличенія послѣдующей національной исторіи. Такимъ образомъ составился древнѣйшій учебникъ русской исторіи, напечатаный подъ названіемъ «Синопсиса» (1674). Въ Москвѣ, еще въ началѣ XVI вѣка, положено было основаніе искаженію историческихъ фактовъ подъ вліяніемъ *политической* тенденціи и, повидимому, не маловажную роль сыграли при этомъ поселившіеся въ Москвѣ ученые сербы. Къ религіозному герою русской исторіи, Владиміру Святому, выдвинутому Кіевомъ, присоединился, такимъ образомъ, выдвинутый Москвою, политическій герой ея, Владиміръ Мономахъ, наслѣдникъ византійскихъ императоровъ. Весь ходъ русской исторіи объясненъ былъ систематически, какъ слѣдствіе распоряженій ея государей, касавшихся формы правленія. По этой теоріи первоначальная Русь была единой монархіей; затѣмъ ошибочное распоряженіе о раздѣлѣ раздробило ее на удѣлы, послѣдствіемъ чего было отдѣленіе отъ нея Юго-Западной Руси и сѣверныхъ республикъ—и порабощеніе ея татарамъ. Новый, на этотъ разъ мудрый актъ воли Ивана III уничтожилъ раздѣлы и всѣ ихъ послѣдствія, объединилъ Русь, освободилъ отъ татаръ и возстановилъ благодѣтельное для Россіи единовластіе.

Такимъ образомъ и здѣсь практическая надобность была главнымъ двигателемъ научнаго развитія. Конечно, понятіе «научнаго развитія» надо понимать весьма относительно. Построеніе русской исторіи по указанной схемѣ было шагомъ назадъ отъ объективной истины, но шагомъ впередъ къ ея постиженію. Какова бы она ни была, эта схема впервые вывела русскую исторіографію изъ періода лѣтописанія.

Сравнительно съ успѣхами европейской исторіографіи того времени—это, конечно, было еще немного. Средневѣковые пріемы историческаго изученія и изображенія проникали къ намъ изъ Польши тогда, когда на западѣ новый духъ возрожденія одушевлялъ исторіографію, когда появились знаменитыя произведенія итальянскихъ историковъ-психологовъ, доводившія историческій прагматизмъ до крайней степени глубины, къ которой только этотъ родъ исторіи способенъ. Потребность въ жизненномъ, а не книжномъ только изображеніи исторіи отразилась и у насъ въ появленіи мемуаровъ, въ описаніи современныхъ историческихъ событій. Но

эти успѣхи реалистическаго пониманія нисколько не устранили еще старыхъ теологическихъ толкованій. «Ненавистникъ рода человѣческаго, дьяволъ», все еще продолжалъ фигурировать въ роли вдохновителя человѣческихъ поступковъ, какъ въ старое лѣтописное время; историческія бѣдствія по прежнему продолжали изображаться, какъ наказаніе за людскіе грѣхи. Характерный примѣръ такого соединенія новыхъ пріемовъ изложенія со старой мотивировкой встрѣчаемъ въ недавно открытомъ «Временникѣ» дьяка Ивана Тимоѳеева. Къ самому составленію «Временника» побудила автора его теологическая точка зрѣнія на текущія событія. Кто виноватъ въ томъ, что мечъ ярости Божіей столько лѣтъ подрядъ поражаетъ Россію, не переставая? Вотъ вопросъ, который мучилъ Тимоѳеева въ исходѣ смутнаго времени. Онъ разрѣшилъ этотъ вопросъ тѣмъ, что виноватъ онъ самъ и всѣ его сверстники, и что вина его не иначе можетъ быть искуплена, какъ публичнымъ покаяніемъ въ собственномъ малодушіи. Въ чемъ же дѣло? Дѣло въ томъ, что онъ и всѣ сверстники молчали, когда Борисъ губилъ старую законную династію; это преступленіе и повлекло за собой всѣ послѣдующія казни. «Если бы мы не смолчали передъ Борисомъ въ первый разъ (когда, по предположенію автора, онъ погубилъ царя Ивана Грознаго), то онъ не дерзнулъ бы на второе убійство (Димитрія); и если бы не попустили ему въ этихъ случаяхъ, онъ не вооружился бы въ третій разъ—прекратить жизнь незлобиваго царя Ѳеодора, и если бы нашимъ молчаніемъ не пособлялось ему на всѣ эти поступки, то онъ не искоренилъ бы безъ остатка благородное сѣмя, и Гришка Разстрига не наскочилъ бы на высоту помазанниковъ Божіихъ, не явилось бы и его подражателей. А если бы ихъ не было, то не было бы и ихъ слугъ, опустошавшихъ съ ними землю; не радовались бы иностранцы нашему внутреннему бѣдствію. Намъ не пришлось бы призывать на помощь исконныхъ враговъ своихъ, шведовъ; въ такомъ случаѣ не выступили бы противъ насъ и ихъ противники (поляки). Русская земля не была бы плѣнена чужеземцами; не будь этого, непріятели не осадили бы и не взяли бы Москвы». Таковъ своеобразный прагматизмъ, характеризующій православнаго историческаго писателя начала XVII вѣка. Тутъ есть уже попытка найти руководящую нить въ водоворотѣ событій; но причинная связь событій рисуется передъ встревоженной совѣстью автора не иначе, какъ въ видѣ ряда цѣлесообразныхъ «казней», основной причиной которыхъ является людское малодушіе, а цѣлью—приведеніе людей къ покаянію. Для того, чтобы встрѣтиться съ вполнѣ свѣтской манерой историческаго изложенія, намъ придется спуститься на

цѣлый вѣкъ позже и, притомъ, не къ мемуарамъ начала Петровскаго царствованія, а къ «Исторіи», написанной въ 1727 году старымъ дипломатомъ кн. Куракинымъ. Читатель, привыкшій къ высокопарному толкованію исторіи Петра у новѣйшихъ историковъ, будетъ пріятно удивленъ, найдя у кн. Куракина разсказъ, совершенно чуждый какихъ бы то ни было провиденціальныхъ тенденцій, проникнутый тонкой наблюдательностью и знаніемъ людей, пересыпанный блестками юмора и той добродушной злости, которую французы называютъ malice. Почти хочется думать, что Куракинъ выучился этой манерѣ у старыхъ итальянцевъ, на языкѣ которыхъ онъ привыкъ выражать свои задушевныя мысли [1]).

Словесные предметы, средневѣковой trivium, составляли, какъ мы знаемъ, центръ тяжести въ программѣ латинской школы; а для перваго и основного изъ этихъ предметовъ, грамматики, нашлось мѣсто даже и въ строго-православной программѣ. Этотъ отдѣлъ знаній былъ, такимъ образомъ, единственный, который и въ Москвѣ, по крайней мѣрѣ, къ концу вѣка сдѣлался предметомъ правильнаго школьнаго преподаванія. Тѣмъ не менѣе, словесныя знанія интересовали публику меньше, чѣмъ многіе изъ упомянутыхъ раньше отдѣловъ, распространялись крайне незначительно и не вызвали никакой самостоятельной научной дѣятельности. Исключеніе со-

---

[1]) Для примѣра вотъ нѣсколько характеристикъ Куракина. «Помянутой Лефортъ былъ человѣкъ забавной и роскошной или, назвать, *дебошанъ французской*. И непрестанно давалъ у себя въ домѣ обѣды, супе и балы. И тутъ въ домѣ, первое начало учинилось, что его царское величество началъ съ дамами иноземными обходиться, и амуръ началъ первый быть къ одной дочери купеческой, названной Анна Ивановна Монсова. Правда, дѣвица была изрядная и умная». А вотъ характеристика знаменитаго начальника Преображенскаго застѣнка, кн. Ѳ. Ромодановскаго. «Сей князь былъ характеру партикулярнаго: собою видомъ, какъ монстра; нравомъ—злой тиранъ; превеликой нежелатель добра никому; пьянъ по вся дни; но его величеству вѣрный такъ былъ, что никто другой. И того ради увидишь ниже, что оному, (царь) во всѣхъ деликатныхъ дѣлахъ повѣрилъ и вручилъ все свое государство». Вотъ, далѣе характеристика большого барина, Льва Нарышкина, брата царицы: «былъ человѣкъ гораздо посредняго ума и невоздержный къ питью, также человѣкъ гордый, но хотя не злодѣй, токмо не склончивый, и добро многимъ дѣлалъ *безъ резону, но по бизарріи своего гумору*». А вотъ Тихонъ Никитичъ Стрѣшневъ, старый приказный дѣлецъ: «Человѣкъ лукавый и злого нраву, а ума гораздо средняго, токмо дошелъ до сего градусу (главнаго государственнаго дѣятеля) такимъ образомъ: понеже былъ въ поддядькахъ у царя Петра Алексѣевича съ молодыхъ его лѣтъ и признался къ его нраву и, такимъ образомъ, былъ *интриганъ дворовой*»; царь. «хотя внутренно не любилъ, ниже эстимовалъ» его, однако же «во всѣ дѣла внутреннія положился на него», такъ какъ онъ «наиболѣе въ дѣлѣхъ былъ и секретъ всѣхъ дѣлъ вѣдалъ».

ставляла только простая грамотность. Но и тутъ, первый московскій букварь (Вас. Бурцова) появился только въ 1634 году и составлялъ простую перепечатку виленскаго изданія (1621 года). Послѣ того буквари и другія учебныя книги переиздавались постоянно московской типографіей въ значительномъ количествѣ экземпляровъ: это были, кромѣ богослужебныхъ, единственныя ея изданія сколько-нибудь широко распространенныя. Въ срединѣ вѣка, напр., букварь выдержалъ три изданія въ теченіе четырехъ лѣтъ (1648—1651), всего въ количествѣ 9.600 экземпляровъ; учебный часословъ въ семь лѣтъ издавался 8 разъ (1645—1652), учебная псалтирь—въ шесть лѣтъ (1645—1651)—9 разъ. Въ послѣдней четверти вѣка, въ теченіе 12 лѣтъ (1678—1689) мы имѣемъ слѣдующія цифры тѣхъ же изданій: букварей не менѣе 25 тысячъ экземпляровъ, т. е. по двѣ слишкомъ тысячи ежегодно, часослововъ—36 тысячъ, т. е. по три тысячи ежегодно, псалтырей больше 18 тысячъ, т. е. болѣе полуторы тысячи экземпляровъ ежегодно. На 16 милліоновъ тогдашняго населенія Россіи это не особенно много: всего по одной учебной книгѣ на каждые 2.400 человѣкъ населенія. Но это—огромныя цифры сравнительно съ той, которою можно было бы выразить распространеніе грамматики. Въ 1648 году,—въ моментъ оживленія школьнаго вопроса (стр. 254),—московскій печатный дворъ выпустилъ въ свѣтъ грамматику Мелетія Смотрицкаго, первый и единственный сводъ законовъ литературнаго церковно-славянскаго языка [1]), напечатанный еще въ 1619 году около Вильны. Въ особомъ предисловіи къ этому изданію московскіе издатели убѣждали читателей, что грамматика есть неизбѣжная «дверь» къ достиженію высшихъ степеней знанія, что, не пройдя ея, легко заблудиться и сильному разумомъ; ссылались, въ доказательство справедливости своихъ словъ, и на Максима Грека, и на святыхъ отцовъ; приводили въ подтвержденіе исправленіе церковныхъ книгъ. Но все это, очевидно, мало подѣйствовало на публику. По крайней мѣрѣ, изданіе 1648 года такъ и осталось единственнымъ вплоть до 1721 г., когда одинъ изъ самыхъ дѣятельныхъ учениковъ Лихудовъ, Поликарповъ, издалъ эту грамматику вновь. Въ предисловіи издатель жаловался, что даже въ греко-латинской московской школѣ славянская грамматика не «преподавалась за оскудѣніемъ сихъ книгъ» и что ихъ приходилось разыскивать, «аки искру въ пеплѣ».

О распространеніи въ Россіи слѣдующихъ степеней тривіума—діалектики и реторики, нечего и говорить. Мы не знаемъ, дошли

---

[1]) См. объ этомъ стр. 193.

ли до этихъ наукъ ученики Ртищевской школы; изъ учениковъ Полоцкаго добрался до нихъ, можетъ быть, одинъ Медвѣдевъ. Наконецъ, Лихуды дошли до нихъ навѣрное; но ихъ преподаваніе шло на латинскомъ и греческомъ языкѣ и доступно было лишь десятку-другому учениковъ. Въ самомъ концѣ вѣка московскіе любители просвѣщенія начали тоже интересоваться лекціями славяно-греко-латинской академіи (ср. стр. 102); напр., курсъ реторики, читанный Лихудами, былъ переведенъ на русскій языкъ по спеціальному заказу одного московскаго купца.

Лихуды первые стали знакомить москвичей и съ чисто философскими предметами. Сюда относятся два курса, составленные, главнымъ образомъ, по Аристотелю: логики и физики. Третій курсъ— психологіи, составленный Іоанникіемъ Лихудомъ еще въ Венеціи, не понадобился вовсе для Академіи. Мы видѣли, что и за преподаваніе «физики» Лихудамъ пришлось пострадать. Подъ «физикой» разумѣлось у нихъ ученіе объ основныхъ элементахъ міра, о матеріи, формѣ, о причинахъ—матеріальной, формальной, дѣйствующей и конечной и т. п. Такихъ философскихъ темъ въ Москвѣ до нихъ не затрогивалъ никто, и самое слово «философія» принадлежало къ числу словъ, возбуждавшихъ страхъ у москвичей. Заниматься «философіей», по мнѣнію публики, значило «мѣрять аршиномъ хвосты звѣздъ», и даже такіе ученые люди, какъ Максимъ Грекъ, считали «платоновскія и аристотельскія мнѣнія» тожественными съ ересью. Если, все-таки, кое-какіе отдаленные отголоски этихъ «мнѣній» и проникали на Русь,—какъ, напримѣръ, ученіе о троечастномъ составѣ души, которое Курбскій сообщаетъ Грозному, какъ послѣднюю ученую новинку,—то, конечно, это не даетъ еще повода говорить о распространеніи на Руси философскихъ познаній. Въ лучшемъ случаѣ,—какъ у Дамаскина, — подъ философіей разумѣлось своего рода естественное богословіе. И въ этомъ смыслѣ старые русскіе грамотѣи готовы были понять философію, такъ же, какъ они понимали богословіе, — въ смыслѣ искусства благочестиваго поведенія. «Философія есть страхъ божій, добродѣтельная жизнь, избѣжаніе грѣха, удаленіе отъ міра, познаніе божественныхъ и человѣческихъ вещей. Она учитъ, какъ человѣкъ долженъ своими дѣлами приближаться къ Богу». Это опредѣленіе философіи, приписанное св. Кириллу, всегда присоединялось къ спискамъ единственной философской книги древней Руси, — «Діалектики» Іоанна Дамаскина, какъ наиболѣе удопонятное резюме всего ея содержанія.

Мы не исчерпали бы всѣхъ образовательныхъ рессурсовъ допетровской Руси, если бы не упомянули, въ заключеніе, еще объ

одномъ. Какъ старый византійскій, такъ и новый европейскій репертуаръ свѣдѣній, перечисленныхъ нами выше, предлагался русскимъ читателямъ въ слишкомъ разрозненномъ и спеціальномъ видѣ, чтобы сдѣлаться достояніемъ большой публики. Чтобы овладѣть всѣмъ содержаніемъ старой и новой образованности, надо было имѣть подъ руками цѣлую библіотеку. Естественно, что у обыкновеннаго читателя рано должна была явиться потребность въ общедоступномъ сводѣ всѣхъ этихъ знаній—въ формѣ сборника или энциклопедіи. На сборникахъ, этой любимой формѣ древнерусской литературы, мы останавливаться здѣсь не будемъ: ограничимся бѣглымъ обзоромъ древнерусскихъ энциклопедій или такъ-называемыхъ «Азбуковниковъ». Въ своемъ происхожденіи, «Азбуковникъ»—это списокъ иностранныхъ или славянскихъ словъ, съ объясненіемъ ихъ. Такіе списки, безъ алфавитнаго порядка, извѣстны въ рукописяхъ XIII и XV столѣтій. Въ XVI вѣкѣ списки словъ увеличиваются въ количествѣ, располагаются по алфавиту и въ этомъ видѣ получаютъ названіе «Азбуковника». Насъ «Азбуковникъ» интересуетъ, однако же, не въ этой своей формѣ, а въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи. Къ объясненію словъ въ немъ присоединяются объясненія понятій изъ разныхъ отдѣловъ знаній и, такимъ образомъ, лексиконъ превращается въ энциклопедическій словарь. Въ этомъ видѣ «Азбуковникъ» переживаетъ нѣсколько превращеній, для насъ очень интересныхъ. Въ началѣ XVII вѣка «Азбуковникъ» еще черпаетъ свои свѣдѣнія изъ старо-русскаго т.-е. изъ византійскаго литературнаго запаса. Онъ ссылается на Толковую Палею и Козьму Индикоплова, на Шестодневъ Іоанна Болгарскаго, на Дамаскина и Григорія Богослова, — словомъ, на всѣ признанные авторитеты византійской науки. Изъ свободныхъ наукъ и онъ, однако, дѣлаетъ единственное исключеніе — для грамматики. Высшій курсъ свободныхъ знаній (т.-е. quadrivium, ариѳметику, музыку, геометрію и астрономію, этотъ «Азбуковникъ» безусловно считаетъ запрещенными («отреченными») науками. Во второй половинѣ XVII вѣка содержаніе «Азбуковника» совершенно обновляется. Стремясь поспѣть за расширеніемъ научныхъ знаній, онъ начинаетъ черпать свои свѣдѣнія изъ польскихъ хроникъ, изъ космографій, лѣчебниковъ и ссылается на классическіе и средневѣковые авторитеты: на Плинія, на Авиценну, на Альберта Великаго и т. д. Наиболѣе развитою частью «Азбуковника» остаются и въ это время—свѣдѣнія грамматическія: онъ обстоятельно знакомитъ своихъ читателей съ восемью частями рѣчи, съ «супружествами» глаголовъ и «паденіями» существительныхъ. Но, помимо грамматики, «Азбуковникъ» старается дать обще

понятіе и о другихъ «свободныхъ мудростяхъ». Грамматика, діалектика, реторика, музыка, ариөметика, геометрія, астрономія— всѣ эти науки поочередно выводятся въ лицахъ, разсказываютъ читателю свое содержаніе и восхваляютъ приносимую ими пользу. Правда, что, кромѣ грамматики, отчасти реторики и діалектики, остальныя науки не идутъ въ «Азбуковникѣ» дальше своихъ предисловій, но важно уже самое стараніе заинтересовать читателя въ пользу наукъ, заподозрѣвавшихся раньше въ неправославіи. Не менѣе интересна другая сторона того же «Азбуковника» второй половины XVII вѣка. Онъ не только пропагандируетъ свободныя науки среди публики: онъ стремится провести ихъ въ школу и для этого принимаетъ форму школьной хрестоматіи для чтенія. Къ энциклопедіи свободныхъ знаній онъ присоединяетъ также и правила школьной дисциплины, составленныя по образцу малороссійскихъ школъ XVII вѣка. Мы не знаемъ, осуществились ли благія намѣренія «Азбуковника», существовала ли предположенная имъ школа и сдѣлалъ ли московскій учитель изъ «Азбуковника» надлежащее употребленіе въ классѣ. Скорѣе всего, что ничего этого не было. Но, какъ бы то ни было, «Азбуковникъ» еще разъ подчеркивалъ необходимость средней и низшей школы для правильнаго удовлетворенія наличной потребности въ просвѣщеніи и для дальнѣйшаго развитія этой потребности въ обществѣ. Съ этой послѣдней чертой, исторія «Азбуковника» является полнымъ резюме того, что мы могли бы вывести изъ всего предыдущаго изложенія. Легко замѣтить, что резюме это очень близко сходится съ тѣмъ, которое мы вывели изъ исторіи допетровскаго творчества. Какъ тамъ, такъ и здѣсь византійское культурное вліяніе оставалось безсильнымъ до конца XV вѣка. Съ этого времени, оно, несомнѣнно, начинаетъ укореняться въ русскомъ православномъ сознаніи; но тутъ же, слѣдомъ за нимъ, появляются первые признаки западнаго вліянія, которое мало-по-малу усиливается и, несмотря на всѣ препятствія, къ концу XVII вѣка дѣлается господствующимъ. Однако, при ближайшемъ разсмотрѣніи, и это новое вліяніе оказывается вовсе не такимъ уже отличнымъ отъ прежняго. Дѣло въ томъ, что на смѣну византійской мудрости къ намъ идетъ теперь средневѣковая латинская ветошь. Научный матеріалъ, воспринятый, черезъ Кіевъ, Москвой XVI вѣка, былъ накопленъ на Западѣ еще въ XII—XIII столѣтіи, а съ XV-го сталъ быстро терять свою свѣжесть. Вотъ почему и этому вліянію не суждено было быть долговременнымъ. Сколько-нибудь прочно онъ укоренился у насъ лишь въ высшей богословской школѣ. Свѣтская школа, которую только предстояло заводить, осталась отъ

него совершенно свободной и прямо взяла свое содержаніе изъ современной европейской науки. За свѣтской школой, послѣ непродолжительнаго колебанія, пошло и образованное русское общество.

Общій очеркъ научнаго вліянія Византіи см. у *В. С. Иконникова,* Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи. Кіевъ. 1869. Перечень фактовъ, свидѣтельствующихъ о латинскомъ вліяніи см. у *Шляпкина,* Димитрій Ростовскій и его время. Спб. 1891. О допетровской ариѳметикѣ, землемѣріи и астрономіи см. *В. В. Бобынина,* Очерки исторіи развитія физико-математическихъ знаній въ Россіи. 2 выпуска. Москва. 1886—1893 гг. и мои Спорные вопросы финансовой исторіи Московскаго государства, Спб. 1892. О Физіологѣ см. *А. Карнѣева,* Матеріалы и замѣтки по литературной исторіи Физіолога, Спб. 1890. Изд. Общ. древней письменности (XCII). О старинной медицинѣ см. *Л. Ѳ. Змѣева,* Русскіе врачебники (Памятники древн. письменности, CXII), Спб. 1896, и брошюру *Н. П. Загоскина*: Врачи и врачебное дѣло въ Россіи. Казань. 1891. Другія библіографич. указанія см. въ брошюрѣ *Дм. Цвѣтаева.* Медики въ московской Россіи и первый русскій докторъ, Варшава, 1896. Исторія передѣлокъ хронографовъ см. въ изслѣдованіи *А. Попова,* Обзоръ хронографовъ русской редакціи, 2 выпуска. М., 1866—1869. О русскихъ историческихъ построеніяхъ XVI в. см. въ моихъ «Главныхъ теченіяхъ русской исторической мысли». т. I, М. 1897 (второе изданіе М., 1898, 3-е изд. Спб. 1913.), и у *И. Жданова*: Русскій былевой эпосъ. Спб. 1895. «Временникъ» Тимоѳеева изданъ *С. Ѳ. Платоновымъ* въ «Русской Ист. Библіотекѣ», т. XIII; «Исторія» кн. Б. Куракина—въ Архивѣ князя Куракина, т. I Спб. 1890, и въ «Русской Старинѣ». Обзоръ букварей и грамматическихъ сочиненій допетровской Руси см. у *А. И. Чудинова,* Очеркъ исторіи языкознанія въ связи съ исторіей обученія родному языку, Воронежъ, 1872. Объ изданіи учебныхъ книгъ см. въ указанныхъ ранѣе изслѣдованіяхъ Голубцова и Прозоровскаго. О лекціяхъ Лихудовъ—*С. Смирнова,* Исторія славяно-греко-латинской академіи М. 1855. Объ Азбуковникѣ—статья *Д. Мордовцева.* о русскихъ школьныхъ книгахъ XVII в. «Чтенія Общ. Исторіи и Древностей», 1861, IV и рецензія *Н. С. Тихонравова* на Исторію русской словесности Галахова, въ его «Сочиненіяхъ». т. I. М. 1898 (подъ заглавіемъ «Задачи исторіи литературы и методы ея изученія»). О научныхъ познаніяхъ начала XVIII в. см. *П. Пекарскаго,* «Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ», т. I, Введеніе въ исторію просвѣщенія въ Россіи XVIII столѣтія. Спб. 1862.

III.

Профессіональный характеръ петровской школы.— Ея организація.— Первая сѣть провинціальныхъ школъ: цифирныя и архіерейскія школы, ихъ составъ и судьба послѣ Петра: сліяніе первыхъ съ гарнизонными школами, преобразованіе послѣднихъ въ семинаріи.— Неудачная попытка устроить народную школу.—Задачи петровской школы.—Ея сословность, какъ послѣдствіе профессіональнаго характера.—Начало общеобразовательныхъ школъ и ихъ неудача въ первую половину вѣка; академія наукъ, академическій университетъ и гимназія.— Переходный характеръ шуваловскихъ учрежденій: московскій университетъ, гимназіи въ Москвѣ и Казани.— Воспитательныя идеи Екатерины II.—Закрытыя учебныя заведенія; начало женскаго образованія въ Россіи.—Неудача воспитательной дѣятельности школы.—Устройство средней общеобразовательной школы; главныя и малыя училища.—Австрійская система и ея примѣненіе на практикѣ.—Препятствія для правильнаго развитія общеобразовательной школы.— Цифровые результаты школьнаго образованія въ концѣ XVIII вѣка.— Проекты и попытки низшей народной школы.

Въ то самое время, когда братья Лихуды сочиняли и вводили въ академическое преподаваніе свои схоластическіе учебники, шестнадцатилѣтній Петръ усердно сидѣлъ надъ своими математическими тетрадками. Слогомъ, который не только не дѣлалъ чести его діалектикѣ и реторикѣ, но грѣшилъ даже и противъ грамматики и ороографіи, онъ выводилъ правила аддиціи и субстракціи, рѣшалъ задачи по артиллеріи и астрономіи. Всѣмъ извѣстны послѣдствія этихъ математическихъ упражненій. Лѣтъ черезъ пять Петръ щеголялъ въ матросскомъ костюмѣ въ единственной тогда русской гавани, Архангельскѣ, и ломанымъ языкомъ повторялъ голландскія привѣтствія и ругательства. Еще черезъ пять лѣтъ, въ той же матросской курткѣ и съ нѣсколько большимъ запасомъ голландскихъ словечекъ, онъ точилъ, строгалъ, пилилъ и т. д. въ Амстердамѣ. Вернувшись домой, онъ сталъ требовать, чтобы и всѣ русскіе, желавшіе служить, умѣли точно такъ же строгать, пилить, строить корабли и плавать на нихъ, какъ выучился самъ онъ.

Ближайшимъ средствомъ научиться всему этому было поѣхать, подобно Петру, за границу. Такъ и заставилъ онъ сдѣлать многихъ изъ своихъ сверстниковъ. Но за границей русскій человѣкъ оказывался слишкомъ неподготовленнымъ и не могъ, какъ слѣ-

цуетъ, воспользоваться путешествіемъ. Приходилось «не то языкамъ учиться, не то наукамъ», какъ жаловался одинъ изъ такихъ невольныхъ туристовъ. Поэтому, въ первую же свою поѣздку (1698) Петръ выписалъ въ Москву, для преподаванія математики и морскихъ наукъ, учителя—англичанина Фарварсона. Въ 1701 году учреждена была «школа математическихъ и навигацкихъ наукъ», и Фарварсонъ занялся съ этого времени обученіемъ русской молодежи—«добровольно хотящихъ, иныхъ же паче и со принужденіемъ»—мореплаванію на Сухаревой башнѣ.

Такимъ образомъ, рядомъ съ богословской профессіональной школой стала въ Москвѣ другая—профессіональная морская. Взглядъ правительства на цѣль образованія, въ сущности, еще не перемѣнился. И теперь, какъ и прежде, наука и школа должны были служить практическимъ потребностямъ государства. Только пониманіе этихъ потребностей измѣнилось: вмѣсто исправленія церковныхъ книгъ и охраненія вѣры, рѣчь шла теперь о преобразованіи арміи и флота.

Какъ видимъ, первая русская свѣтская школа явилась съ довольно случайной программой. Создавая ее, молодой реформаторъ меньше всего заботился объ удовлетвореніи потребности въ общемъ образованіи. Но жизнь сама исправила дѣло. Моряками, возвращавшимися изъ заграничныхъ командировокъ и кончавшими курсъ въ навигацкой школѣ, приходилось слишкомъ часто пользоваться не какъ спеціалистами своего дѣла, а какъ образованными людьми вообще. Они становились и администраторами, и дипломатами, и учителями, и строителями, и геодезистами, и инженерами и т. д. Такимъ образомъ, самъ Петръ скоро долженъ былъ убѣдиться, что «не токмо къ морскому ходу нужна сія школа». Это не помѣшало, однако, навигацкой школѣ сохранить характеръ военно-морского учебнаго заведенія. Такимъ она осталась и послѣ переселенія своего, съ Петромъ, въ Петербургъ (1715), гдѣ она получила названіе «Морской академіи».

Обѣ академіи, «морская» и «славяно-греко-латинская», сдѣлались скоро двумя исходными пунктами цѣлой сѣти низшихъ школъ, учрежденныхъ Петромъ въ провинціи. Созданіе этой первой въ Россіи сѣти духовныхъ и свѣтскихъ школъ собственно и было тѣмъ огромнымъ шагомъ впередъ, который дѣлаетъ изъ петровскаго царствованія эпоху въ исторіи русскаго образованія. Безъ обѣихъ столичныхъ академій устройство провинціальныхъ школъ было бы невозможно, такъ какъ для нихъ не откуда было бы взять учителей. Такимъ образомъ, по отношенію къ провинціальной школѣ «морская» и «славяно-греко-латинская академія» сыграли роль

учительскихъ семинарій. Наоборотъ, для столичныхъ заведеній провинціальныя школы стали служить подготовительной ступенью. Низшая свѣтская школа давала предварительныя математическія свѣдѣнія, низшая духовная сообщала познанія словесныя.

Въ одинъ годъ съ переселеніемъ въ Петербургъ навигацкой школы Петръ распорядился разослать по губерніямъ по два ученика этой школы, выучившихъ геометрію и географію, «для науки молодыхъ ребятокъ изъ всякихъ чиновъ людей». Въ силу этого распоряженія уже въ слѣдующемъ 1716 году открыто было въ разныхъ городахъ Россіи 12 школъ; къ нимъ въ 1720—22 гг. присоединилось еще тридцать. Новая школа обучала ариѳметикѣ и геометріи, почему и получила названіе «цифирной» школы.

Къ счастію, мы имѣемъ возможность подвести итогъ дѣятельности цифирныхъ школъ за первое время ихъ существованія. По свѣдѣніямъ, собраннымъ въ 1727 году, набрано было въ эти школы учениковъ, охотой и силой, нѣсколько больше 2.000. По сословному составу ученики эти распредѣлялись на слѣдующія группы:

1. **Изъ духовнаго званія**	931	(45,4%)
2. **Солдатскихъ (драгунскихъ, казачьихъ и пушкарскихъ) дѣтей**	402	(19,6%)
3. **Приказныхъ**	374	(18,2%)
4. **Посадскихъ**	93	(4,5%)
5. **Дворянъ и дѣтей боярскихъ**	53	(2,5%)

Но не долго, однако же, удержали «цифирныя» школы этотъ составъ учениковъ. Едва указы объ устройствѣ школъ стали приводиться въ исполненіе, какъ тотчасъ же разныя группы населенія начали протестовать противъ новой для нихъ школьной повинности. Посадскіе люди первые стали просить освободить ихъ отъ обязательной посылки дѣтей въ школы, такъ какъ дѣтямъ надо сидѣть за прилавкомъ, пріучаться къ отцовскому ремеслу. Правительство удовлетворило требованіе горожанъ (1720), и цифирныя школы лишились части своихъ учениковъ. Несравненно важнѣе была конкурренція духовныхъ школъ съ цифирными.

Духовная школа въ провинціи явилась вслѣдствіе предписанія Духовнаго Регламента, обязавшаго архіереевъ открыть въ епархіяхъ школы при архіерейскихъ домахъ (1721). Во исполненіе этого предписанія въ ближайшее пятилѣтіе (1721—1725) открыто было въ Россіи до 46 епархіальныхъ школъ. Такимъ образомъ, въ послѣдніе годы царствованія Петра чуть ли не каждый (теперешній) губернскій городъ имѣлъ по двѣ школы: свѣтскую и духовную. Вербовать учащихся той и другой приходилось насильно; естественно, между обѣими началась борьба за учениковъ. Синодъ

потребовалъ, чтобы дѣти духовнаго сословія возвращены были въ епархіальныя школы: такимъ образомъ, у цифирной школы отнята была очень значительная часть ея питомцевъ. Какъ великъ былъ этотъ уронъ въ отдѣльныхъ случаяхъ, видно изъ того, что послѣ отнятія посадскихъ и церковническихъ дѣтей въ четырнадцати цифирныхъ школахъ совсѣмъ не осталось учениковъ: эти школы пришлось закрыть, и учителя вернулись изъ провинціальныхъ городовъ назадъ, въ морскую академію. Въ уцѣлѣвшихъ 28-ми школахъ остались почти исключительно одни дѣти приказныхъ. Число ихъ было къ 1727 году всего 500 чел., вмѣсто двухъ тысячъ, навербованныхъ первоначально. Причины убыли остальныхъ 1.500 учениковъ будутъ ясны изъ слѣдующей таблицы.

1. Выбыли посадскіе и церковные	572	(37%)
2. Бѣжали, отпущены въ дома и не явились . .	322	(20,8%)
3. *Выучено и отпущено*	302	(19,9%)
4. Безграмотныхъ, идіотовъ и неспособныхъ .	233	(15%)
5. Взято въ разныя должности	93	(6%)

Какъ видимъ, больше трети покинувшихъ школу воспитанниковъ взяты у нея насильно, больше пятой части бросили ее самовольно, отъ седьмой части школа отказалась сама, семнадцатая часть поступила на должности, не кончивъ курса, и только относительно одной пятой цифирная школа вполнѣ выполнила свое назначеніе.

Вслѣдъ за только-что изложеннымъ разгромомъ свѣтской школы поднятъ былъ, немедленно послѣ смерти Петра, вопросъ о самомъ ея существованіи. Петръ отдалъ цифирныя школы въ вѣдомство морского министерства («Адмиралтейской коллегіи»), такъ какъ своихъ учителей эти школы получили изъ морской академіи. Теперь адмиралтейство попробовало отъ нихъ отдѣлаться и возобновило предложеніе Петра (1723) — соединить цифирныя школы съ архіерейскими (1726). Однако, противъ такого соединенія возсталъ самъ Синодъ, относившійся вообще неблагосклонно къ «свѣтскимъ навигаторскимъ наукамъ». «Передавать ученикамъ одну ариѳметику и геометрію, безъ связи съ богословскимъ образованіемъ,—не духовное дѣло. Поэтому просимъ оставить цифирныя и геометрическія школы въ свѣтскомъ направленіи»,—такъ докладывалъ Синодъ въ 1727 году. Только благодаря этому отказу, петровская цифирная школа просуществовала до 1744 года. Впрочемъ, къ этому году оставалось уже всего лишь 8 школъ изъ 28-ми; изъ этихъ восьми—три самыя обширныя соединены были съ гарнизонными школами. Гарнизонныя школы при полкахъ учреждены были въ 1732 году. Онѣ содержались на пол-

ковыя средства; учителями были офицеры и унтеръ-офицеры. Преподавались, кромѣ грамотности, солдатская экзерциція, а также ариѳметика, артиллерія и инженерство.

Итакъ, петровская свѣтская школа оказалась недолговѣчной; остатки ея уцѣлѣли лишь въ сліяніи съ военной школой, отчасти заимствовавшей ея программу. И въ этомъ видѣ она, однако, сослужила службу русскому просвѣщенію. Еще въ первые годы царствованія Екатерины II «Цифиркиныхъ» нельзя было ни откуда достать, кромѣ гарнизонной школы.

Познакомимся теперь съ судьбой епархіальныхъ школъ, устроенныхъ, какъ сказано, вслѣдствіе предписанія духовнаго регламента. Ближайшее наблюденіе за этими школами принадлежало не свѣтскимъ властямъ, а мѣстнымъ преосвященнымъ. Государственная власть не вмѣшивалась въ ихъ судьбу такъ, какъ она вмѣшивалась въ судьбу цифирныхъ школъ. За неявку учениковъ не сажали на цѣпь въ тюрьму, какъ это нерѣдко бывало съ кліентами свѣтской школы. Правительство не заботилось и о снабженіи этихъ школъ контингентомъ учителей. Учителя набирались довольно случайнымъ образомъ. Въ лучшихъ случаяхъ это были ученики московской или даже кіевской академіи; въ другихъ учителями становились просто мѣстные церковно-служители. Впрочемъ, не только выборъ учителей, а и самое существованіе архіерейскихъ школъ зависѣло отъ доброй воли епархіальнаго начальства, обязаннаго содержать ихъ на свои собственныя средства. Школы эти возникали и падали вмѣстѣ съ перемѣной преосвященныхъ. Такіе дѣятельные пастыри, какъ Іовъ Новгородскій, или Питиримъ Нижегородскій, Дмитрій Ростовскій, Гавріилъ Бужинскій (въ Рязани) поднимали школы и наполняли ихъ сотнями учениковъ; при другихъ архіереяхъ ученики распускались по домамъ, школы совсѣмъ закрывались или даже вовсе не открывались подъ предлогомъ скудости средствъ или за ненахожденіемъ учителя. Программа преподаванія также вполнѣ зависѣла отъ наличныхъ средствъ и отъ степени усердія мѣстныхъ властей. Въ лучшихъ школахъ преподаваніе приближалось къ объему московской академіи, и проходились всѣ свободныя науки. Въ большинствѣ же дѣло ограничивалось грамматикой и реторикой. Иногда, какъ, напр., въ вятской школѣ, ученики только выучивались читать и писать,—за неимѣніемъ учителей высшихъ наукъ. Впрочемъ, одной грамотностью приходилось ограничиваться иногда и въ виду настоятельной нужды въ священникахъ. Въ нижегородской школѣ, напр., изъ 832 перебывавшихъ въ ней учениковъ больше половины, именно 427, ограничились выучкой букварей и

тотчасъ послѣ того были посвящены въ священники, въ дьяконы и т. д. Такъ какъ учениковъ духовныхъ школъ не принуждали къ ученью такими насильственными мѣрами, какъ это бывало въ свѣтскихъ школахъ, то и процентъ дезертировъ былъ здѣсь гораздо меньше. Въ 1727 году епархіальныхъ школъ было въ Россіи 46. Можно насчитать въ нихъ 3.056 учениковъ. Убыль изъ этого числа была только 239. Надо, впрочемъ, прибавить, что изъ 2.827 оставшихся учениковъ почти половина (1.331) приходится на долю трехъ малороссійскихъ епархій (кіевской, черниговской, бѣлгородской) съ десятью школами. Такимъ образомъ, собственно въ Великороссіи свѣтская школа по общему числу перебывавшихъ въ ней учениковъ нѣсколько опередила духовную. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, она, вѣроятно, опередила ее и по уровню знаній. Но періодъ процвѣтанія петровской свѣтской школы былъ, какъ мы видѣли, крайне непродолжителенъ. Напротивъ, епархіальная школа въ общемъ оказалась значительно устойчивѣе. Почти не сокращаясь въ количествѣ, полсотни епархіальныхъ школъ дожили до того времени, когда началось превращеніе ихъ въ семинаріи. И самое превращеніе въ семинаріи было результатомъ ихъ развитія, тогда какъ превращеніе цифирныхъ школъ въ гарнизонныя было послѣдствіемъ ихъ паденія. Архіерейская школа превращалась въ семинарію, расширяя свой курсъ до предѣловъ академіи, т. е. вводя, кромѣ низшихъ классовъ, средніе и высшіе. Полный курсъ составлялся, такимъ образомъ, кромѣ грамоты, изъ грамматики и реторики, философіи и богословія. Прохожденіе этого курса распредѣлялось по классамъ, число которыхъ доходило до десяти [1]. Съ такой программой епархіальная школа изъ низшаго училища превращалась въ среднее и сама становилась центромъ для школъ низшаго типа, возникавшихъ въ предѣлахъ епархіи. Первый случай такого развитія духовной школы относится къ очень раннему времени, благодаря личному почину. Новгородскій архіерей Іовъ пріютилъ у себя изгнанныхъ изъ Москвы братьевъ Лихудовъ и съ ихъ помощью поставилъ курсъ новгородской архіерейской школы почти на одинаковый уровень съ славяно-греко-латинской академіей. Благодаря этому обстоятельству, при учрежденіи въ двадцатыхъ годахъ XVIII вѣка другихъ епархіальныхъ школъ—новгородская школа могла сыграть роль учительскаго института и послужила такимъ же разсадникомъ учителей для нихъ, какимъ для цифирныхъ школъ была морская

[1]) *Подготовительный* классъ и *низшіе:* аналогія, инфима, грамматика и синтаксима; *средніе:* піитика и риторика; *высшіе:* философія и богословіе.

академія. Въ то же самое время новгородская школа организовала въ районѣ епархіи до 15-ти *низшихъ* школъ, въ которыхъ съ 1706 по 1726 г. обучалось 1.007 учениковъ.

Это былъ однако же исключительный случай. Другія епархіальныя школы стали переходить на положеніе семинарій гораздо позднѣе. Въ 1737 году изданъ былъ общій указъ о такомъ переходѣ. Но значительность расходовъ, сопряженныхъ со введеніемъ новаго типа духовной школы, во многихъ мѣстахъ задержала учрежденіе семинарій до воцаренія Екатерины II. Послѣ перваго толчка, даннаго Петромъ, и здѣсь, такъ же какъ и въ свѣтскихъ школахъ, развитіе пошло очень медленными шагами: «оттого ли, что было трудно, или оттого, что попеченіе къ тому малое прилагаемо было,—мы уже не изслѣдываемъ», иронически замѣтила по этому поводу имп. Екатерина II. Полный курсъ былъ введенъ къ ея воцаренію только въ восьми семинаріяхъ [1]). Насколько, при всемъ томъ, духовная школа XVIII столѣтія стояла прочнѣе свѣтской,—это видно изъ тѣхъ постоянныхъ заимствованій, которыя дѣлаетъ у нея свѣтская школа на протяженіи чуть ли не цѣлаго столѣтія. Учреждается ли медицинская школа д-ра Бидлоо, открывается ли академическій или московскій университетъ, создается ли учительская семинарія для «народныхъ училищъ» Екатерины II,—вездѣ воспитанники семинаріи заполняютъ пустые кадры и скрашиваютъ своимъ участіемъ первые шаги дѣятельности свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Такимъ образомъ, духовная школа XVIII вѣка оказала свѣтской рядъ незамѣнимыхъ услугъ.

Познакомившись съ судьбой цифирныхъ и архіерейскихъ школъ, открытыхъ въ петровское царствованіе, мы почти исчерпали вопросъ объ организаціи русской школы первой половины XVIII вѣка. Если и нельзя начинать съ этого времени связную исторію нашей средней школы, то все-таки надо признать, что для устройства такой школы была въ первой половинѣ вѣка подготовлена почва. О русской низшей школѣ нельзя сказать и этого. Попытки Петра въ этомъ направленіи остались совершенно безплодными. Тотъ же новгородскій архіерей Іовъ, который такъ много сдѣлалъ для средней духовной школы въ своей епархіи, вотъ какъ обрисовываетъ намъ эту попытку Петра—создать элементарную народную школу. По его словамъ, составители переписи 1710 года «священниковъ неволятъ на всякомъ погостѣ строить школы и велятъ учить разнымъ наукамъ, а чѣмъ школы строить, и кому быть

---

[1]) Всѣхъ семинарій было къ 1738 году 17 съ 2.589 учениками, къ 1764—26 съ 6.000 учениковъ.

учителями и какимъ наукамъ учениковъ учить и по какимъ книгамъ учиться и откуда пищу имѣть и всякую школьную потребу пріискать,—того они, переписчики, опредѣлить не умѣють, только говорятъ: «впредь указъ будетъ». Такого указа Россія не дождалась при Петрѣ, и не могла дождаться; почему не могла, это лучше всего объяснилъ намъ самъ Іовъ въ приведенной цитатѣ. Для народной школы,—даже церковно-приходской, какая тутъ, повидимому, имѣется въ виду,—при Петрѣ ничего еще не было подготовлено: ни учителей, ни учебниковъ, ни помѣщеній, ни школьныхъ пособій, ни средствъ, на которыя можно было бы все это создать; и такъ было въ *наиболѣе передовой* по части народнаго просвѣщенія области Россіи. Эти замѣчанія Іова составляютъ лучшій отвѣтъ изслѣдователямъ, которые доказываютъ существованіе церковно-приходской школы въ допетровское время.

Отъ организаціи школы первой половины XVIII вѣка мы переходимъ теперь къ задачамъ, которыя она преслѣдовала.

Первая характерная черта русской школы этого времени заключается въ томъ, что она не ставитъ своей задачей воспитанія и общаго образованія, а имѣетъ въ виду, главнымъ образомъ, техническую выучку для профессіональныхъ цѣлей. Взглядъ этотъ цѣликомъ унаслѣдованъ отъ XVII вѣка, хотя только XVIII вѣкъ вывелъ изъ него точную регламентацію школьнаго дѣла: можетъ быть, поэтому нѣкоторымъ изслѣдователямъ и представлялось, что первая половина XVIII вѣка внесла что-то новое въ русскую педагогію. Въ дѣйствительности, педагогическая точка зрѣнія такъ же чужда была школѣ разсматриваемой эпохи, какъ и школѣ XVII вѣка. Та и другая одинаково не смотрѣли на ученика, какъ на предметъ педагогическаго воздѣйствія. Если онъ приходилъ добровольно, то школа обращалась съ нимъ, какъ прежній мастеръ съ нанимателемъ: это были отношенія свободнаго договора. Если ученика посылало въ школу правительство, тогда ученье было для него уже службой; за службу онъ получалъ жалованье; за неисполненіе обязанностей онъ подвергался служебнымъ взысканіямъ. Такимъ образомъ, отвѣтственность ученика ничѣмъ не отличалась отъ отвѣтственности взрослаго человѣка. Проступокъ подводился подъ обыкновенное нарушеніе закона и наказывался, какъ преступленіе. Задачи воспитанія ограничивались установленіемъ внѣшней дисциплины. За «нѣты», т. е. манкировки, ученики штрафовались; за «продерзости»—ихъ били батогами; за болѣе серьезные проступки наказывали на школьномъ дворѣ плетьми. Въ классѣ велѣно присутствовать отставнымъ солдатамъ и имѣть въ рукѣ хлыстъ: «а буде кто изъ учениковъ станетъ безчинствовать,

оныхъ бить, несмотря, какой бы онъ фамиліи ни былъ». Далѣе, не только воспитаніе, но и образованіе не входило въ число задачъ петровской школы. Новая математическая школа ставила цѣлью не умственное развитіе, а пріобрѣтеніе необходимыхъ техническихъ навыковъ. Лишь поневолѣ,—постольку, поскольку для технической выучки все-таки необходимы были нѣкоторыя элементарныя знанія,—школа пріобрѣла до нѣкоторой степени общеобразовательный характеръ. Вслѣдъ за пріобрѣтеніемъ предварительныхъ знаній, во всякомъ случаѣ, должна была слѣдовать профессіональная выучка: она-то и была главною цѣлью, для которой средствомъ служила предварительная общая подготовка. Школа должна готовить къ различнымъ частямъ государственной службы и потому должна быть профессіональной,—такова была основная идея преобразователя. Онъ принялъ тутъ, какъ мы уже говорили, старый взглядъ XVII вѣка; только къ единственной профессіональной цѣли прежней московской школы—готовить къ духовному званію—онъ присоединилъ цѣлый рядъ новыхъ государственныхъ задачъ. Первою мыслью его было возложить исполненіе этихъ задачъ на ту же московскую школу. По крайней мѣрѣ, только-что вернувшись изъ-за границы, Петръ велъ съ патріархомъ Адріаномъ очень интересный разговоръ по этому поводу. «Благодатію Божіей,—говорилъ царь,—и у насъ есть школа, и пусть бы изъ этой школы люди, благоразумно учася, происходили во всякія потребы: и въ церковную службу, и въ гражданскую, и въ военную, и въ строительную, и въ медицинскую». Скоро, однако же, царь долженъ былъ замѣтить, какъ далеки словесныя хитросплетенія средневѣковой учености отъ той реальной науки новаго времени, въ которой онъ нуждался. Такъ какъ спеціальныхъ школъ все-таки не было, то на первыхъ порахъ его помощникамъ прямо пришлось учиться на службѣ путемъ практики. Навигаторъ учился на кораблѣ, чиновникъ гражданской службы—въ приказѣ, медикъ—въ госпиталѣ, аптекарь въ аптекѣ: совершенно такъ же, какъ и до Петра попъ учился въ церкви, а купеческій сынъ—за прилавкомъ. Конечно, этого было недостаточно и, при первой возможности, профессіональная выучка стала вводиться въ школьныя рамки. Она отъ этого не перестала быть службой, и какъ служба, не перестала быть обязательной для тѣхъ же лицъ, для которыхъ вообще служба была обязательна раньше. Вотъ почему петровская (военная) школа сама собой сдѣлалась повинностью служилаго класса. Вмѣстѣ съ тѣмъ она должна была сдѣлаться сословной, и если этого не случилось сразу, то только потому, что на первыхъ порахъ для правительства слишкомъ дорогъ былъ всякій желав-

шій учиться, изъ какого бы званія онъ ни происходилъ. По замѣчанію историка морской академіи, «немногіе дворяне поступали добровольно» въ это учебное заведеніе; «добровольно являлись болѣе разночинцы, а не дворяне». Это не помѣшало провести различіе между учебными занятіями и дальнѣйшей карьерой тѣхъ и другихъ. «Юноши низшихъ сословій — разночинцы», по словамъ того же историка, «научившись въ русской и цифирной школахъ (т. е. въ первыхъ двухъ классахъ) читать, писать и считать, этимъ оканчивали свое ученье и назначались въ писаря, къ разнымъ должностямъ въ адмиралтейства, въ помощники архитекторамъ, аптекарямъ и т. п. Дѣти дворянскія, «шляхетскія», изъ русской и цифирной школъ поступали въ высшіе классы для дальнѣйшаго обученія и для военной службы во флотѣ. При переводѣ училища въ Петербургъ оно совсѣмъ сдѣлалось военнымъ и стало преимущественно принимать дворянъ, и притомъ болѣе достаточныхъ; въ Москвѣ же оставлены для разночинцевъ низшіе классы: отсюда вышли и учителя цифирныхъ школъ». Тѣ же самыя наблюденія можно было бы повторить и относительно другой военной школы Петра, инженерной (учр. въ 1712 г.). Точно такъ же она предназначалась преимущественно для дворянъ, за ихъ «нѣтами» наполнилась разночинцами и, наконецъ, сдѣлалась исключительно дворянской послѣ перевода въ Петербургъ (1719). Третья школа, артиллерійская (1712), въ низшихъ своихъ классахъ долго продолжала учить «пушкарскихъ» дѣтей, но высшую профессіональную выучку она тоже давала дворянамъ и только ихъ допускала къ высшей военной карьерѣ. Въ 1745 г. сенатъ прямо высказалъ мнѣніе, что «въ артиллерійскую школу, кромѣ дворянъ, никого и опредѣлять не слѣдовало». Послѣ Петра этотъ сословный характеръ профессіональной военной школы вполнѣ утвердился; естественно, что послѣднее военно-учебное заведеніе этого періода, сухопутный шляхетскій корпусъ, уже съ самаго своего открытія предназначался исключительно для дворянства. Вмѣстѣ съ выясненіемъ сословнаго характера высшихъ военныхъ школъ опредѣлился и особый кругъ знаній, свойственныхъ спеціально «шляхетству». Въ составъ этихъ «рыцарскихъ» или шляхетскихъ наукъ входятъ, прежде всего, новые языки, фехтованье и танцы. Какъ увидимъ сейчасъ, эта программа шляхетской школы отразилась и на первой общеобразовательной школѣ въ Россіи.

Конечно, не все дворянство попадало въ столичныя учебныя заведенія. Не попавшіе туда должны были проходить практическую «школу» въ гвардіи «и тѣмъ путемъ, яко школою, далѣе дослуживаться». Оставаться въ провинціи дворянству не полага-

лось, и потому провинціальная «цифирная» школа предназначалась *не* для него. Уже въ 1716 г. Петръ формально запретилъ брать въ цифирныя школы дворянскихъ дѣтей. Въ нихъ, какъ позднѣе въ гарнизонныхъ школахъ, должны были учиться дѣти служилыхъ людей низшихъ разрядовъ («солдатскія»); вмѣстѣ съ дѣтьми приказныхъ они оставались единственными посѣтителями цифирной школы послѣ выключенія изъ нея дѣтей горожанъ и духовенства.

Была еще одна отрасль государственной службы, помимо военной, требовавшая со времени Петра особой спеціальной подготовки. Мы говоримъ о гражданской службѣ, для прохожденія которой все болѣе и болѣе становилось нужнымъ знакомство съ политическими, юридическими и экономическими науками. Правительство пыталось и для этой отрасли завести профессіональную школу; но здѣсь оно встрѣтилось со старымъ предразсудкомъ дворянства противъ «приказной» службы, и школа не состоялась, такъ какъ не было для нея подходящаго соціальнаго матеріала. Напрасно Петръ, настаивая на необходимости подготовки къ гражданской службѣ, убѣждалъ «сего фамиліямъ знатнымъ и шляхетскимъ въ укоризну не ставить, ибо кромѣ сего пути (т. е. профессіональной выучки) никто въ высшій градусъ и до министерскаго чина произведенъ быть не можетъ». Общество хорошо знало, что попасть «въ высшій градусъ» гражданской службы можно было различными путями, не имѣющими ничего общаго съ профессіональной подготовкой. Вотъ почему даже введеніе юриспруденціи въ программу дворянской школы не могло заставить дворянъ заняться этой наукой. Изъ 245 дворянъ, учившихся въ 1733 году въ только-что открытомъ сухопутномъ корпусѣ, юриспруденціей занимались только 11. Посылаемые въ коллегіи для практическаго знакомства съ приказными дѣлами, дворяне тоже не хотѣли работать вмѣстѣ съ «крапивнымъ сѣменемъ», и приходилось, въ концѣ концовъ, отсылать ихъ обратно въ военныя школы.

Остается упомянуть о духовной школѣ, тоже преслѣдовавшей прямую профессіональную задачу — готовить церковнослужителей, «дабы впредь неученыхъ въ духовныхъ чинахъ уже не было» (указъ 1737 года). Мы знаемъ, что задачу эту ей далеко не вполнѣ удавалось выполнить, тѣмъ болѣе, что изъ того незначительнаго количества церковническихъ дѣтей, которыя попадали въ эту школу [1]), многіе и лучшіе постоянно покидали духовное званіе. За то во всю первую половину XVIII вѣка духовная

[1]) Такъ, въ 1737 г. числилось въ духовномъ сословіи 121.923 души муж. пола, не считая малолѣтнихъ, а въ духовныхъ школахъ было только 5.289, т. е. 1 на 48.

школа продолжала привлекать къ себѣ дѣтей другихъ сословій: дворянскихъ, солдатскихъ и даже крестьянскихъ. Это было нарушеніемъ общаго порядка, по которому дѣти должны были обучаться занятію отцовъ: и правительство неоднократно требовало, чтобы въ духовныя школы принимались лишь дѣти духовенства, но чтобы за то изъ нихъ никто не ускользалъ отъ школы. Ни того, ни другого нельзя было добиться въ первой половинѣ вѣка. Духовной школой слишкомъ еще дорожили, какъ общеобразовательнымъ заведеніемъ, и слишкомъ мало, какъ профессіональнымъ, чтобы можно было однимъ запретить, а другихъ принудить въ ней учиться. Московская академія вполнѣ основательно находила въ 1732 году, что если не принимать желающихъ и отыскивать укрывающихся отъ науки, то, въ концѣ концовъ, «ученіе распространеніемъ пресѣчется». Во второй половинѣ вѣка положеніе дѣла совершенно измѣнилось. Духовная молодежь стала приливать въ изобиліи [1]), «ученыхъ» кандидатовъ въ священство школа стала выпускать больше, чѣмъ было мѣстъ; естественно, что при этихъ условіяхъ духовное начальство перестало дорожить посторонними учениками. Съ другой стороны, и эти посторонніе находили, гдѣ учиться помимо духовной школы. Такимъ образомъ, къ концу XVIII вѣка духовная школа сама собою превратилась въ замкнутое сословное учрежденіе.

Всѣ эти факты приводятъ насъ къ тому заключенію, что при Петрѣ и его ближайшихъ преемникахъ русское общество нуждалось преимущественно въ *элементарномъ* образованіи, и искало его, при скудости образовательныхъ средствъ,—гдѣ случится. Съ своей стороны, правительство нуждалось въ людяхъ, получившихъ *профессіональную* подготовку, и употребляло всѣ усилія, чтобы загнать молодежь всѣхъ сословій въ такія профессіональныя школы, которыя подготовили бы ее къ тѣмъ же самымъ занятіямъ, какими отцы и дѣды обязаны были заниматься раньше. Наконецъ, *общее образованіе* само по себѣ одинаково мало цѣнилось какъ правительствомъ, такъ и обществомъ. Вотъ почему правительство ограничилось на первыхъ порахъ тѣмъ, что открыло рядъ спеціальныхъ школъ для удовлетворенія своихъ ближайшихъ надобностей, а остальное предоставило времени и собственнымъ усиліямъ общества.

Новый періодъ въ исторіи русскаго образованія наступилъ тогда, когда на смѣну узко-профессіональной и сословной школы первой половины XVIII вѣка явилась школа общеобразовательная

[1]) Въ 1783 г. въ духовныхъ школахъ училось 11.329 чел.; въ 1807 — уже 24.167, да при отцахъ оставалось обученныхъ грамотѣ 13.531, и не обученныхъ: моложе 15 лѣтъ 49.460, старше—*только* 1.166.

и безсословная, преслѣдовавшая чисто педагогическія цѣли. Окончательно утвердилась у насъ такая школа только къ концу XVIII столѣтія. Но уже и въ разсмотрѣнномъ періодѣ времени, вопреки общему характеру тогдашняго образованія, нѣкоторое основаніе общеобразовательной и безсословной школѣ было положено. Происхожденіе ея можно даже вести отъ самого Петра. Въ концѣ царствованія его отношеніе къ образованію было нѣсколько иное, чѣмъ то, которое мы видѣли въ началѣ. Если первые годы самообразованія и дѣятельности развили въ Петрѣ страсть къ техническимъ и прикладнымъ знаніямъ, то въ послѣднія десять лѣтъ жизни, подъ вліяніемъ новыхъ поѣздокъ по Европѣ, его кругозоръ значительно расширился. При томъ же, главныя государственныя нужды были теперь удовлетворены, рядъ спеціальныхъ школъ устроенъ, и Петръ могъ больше вниманія удѣлить вопросамъ простой любознательности. На первыхъ порахъ любознательность эта, конечно, была обращена на то, что всего больше кидалось въ глаза некультурному москвичу среди европейскихъ диковинокъ. Но изъ этого зародыша должно было развиться новое, менѣе корыстное, чѣмъ прежде, отношеніе къ вопросамъ науки и общаго образованія. Такимъ образомъ, начавъ съ собиранія «раритетовъ», Петръ кончилъ устройствомъ перваго въ Россіи естественно-историческаго и анатомическаго музея; интересъ къ типографскому дѣлу привелъ къ учрежденію первой публичной библіотеки; а желаніе поскорѣе изобрѣсти perpetuum mobile утвердило Петра въ мысли устроить въ Россіи Академію Наукъ.

Дѣйствительно, первые переговоры съ знаменитымъ нѣмецкимъ философомъ, Вольфомъ, объ основаніи Академіи Наукъ вызваны были печатнымъ извѣстіемъ въ нѣмецкихъ газетахъ, что какому-то Орфиреусу удалось найти perpetuum mobile. Петръ приглашалъ Вольфа пріѣхать, на какихъ угодно условіяхъ, въ Петербургъ, только бы онъ согласился усовершенствовать изобрѣтеніе Орфиреуса. Сперва намеками, а потомъ и прямо, знаменитый философъ далъ понять, что для Россіи было бы полезнѣе распространять науки, чѣмъ двигать ихъ дальше, и что вмѣсто «общества ученыхъ людей, которые бы трудились надъ усовершенствованіемъ искусствъ и наукъ», лучше было бы пригласить профессоровъ для чтенія лекцій, а для этой послѣдней цѣли нѣтъ нужды въ знаменитыхъ ученыхъ, которые, къ тому же, и не поѣдутъ: достаточно обзавестись людьми, только-что начинающими карьеру.

И изъ русскихъ совѣтчиковъ Петра многіе были согласны съ мнѣніемъ Вольфа. Первоначальная мысль — учредить Академію «для славы среди иностранцевъ» — была, правда, удержана Пет-

ромъ; но и совѣтъ учредить при Академіи университетъ для пользы Россіи былъ принятъ и еще дополненъ идеей—устроить при университетѣ гимназію. Обсужденная еще при Петрѣ, вся эта система первыхъ въ Россіи общеобразовательныхъ учрежденій начала дѣйствовать годъ спустя послѣ его смерти.

Съ первыхъ же шаговъ, однако, сдѣлалось ясно, до какой степени этотъ типъ школы не имѣетъ еще почвы въ Россіи. Законтрактованные на 5 лѣтъ, нѣмецкіе профессора пріѣхали въ Петербургъ; въ числѣ ихъ было нѣсколько настоящихъ и будущихъ европейскихъ знаменитостей: Бернулли, Бильфингеръ—оба рекомендованные Вольфомъ, потомъ Германъ, Эйлеръ и друг. Устроившись въ столицѣ, они скоро увидѣли, что въ качествѣ профессоровъ имъ тамъ нечего дѣлать. Такъ какъ по уставу они должны были читать лекціи, а лекцій читать было не для кого, то рѣшили и слушателей выписать изъ Германіи. Вызвано было и пріѣхало восемь студентовъ. Профессоровъ, все-таки, было вдвое больше (17), и чтобъ исполнить уставъ, профессора стали сами ходить другъ къ другу на лекціи.

Нѣсколько удачнѣе началась дѣятельность устроенной при университетѣ гимназіи. Въ первый годъ (1726) поступило въ нее 120 учениковъ, во второй (1727)—58, въ третій (1728) — 26, въ четвертый (1729)—74 ученика. Очевидно, нѣкоторая потребность въ среднемъ образованіи существовала,—особенно среди жившихъ въ Петербургѣ иностранцевъ [1]). Но въ первые же годы весь наличный запасъ дѣтей школьнаго возраста былъ израсходованъ; этимъ, вѣроятно, и объясняется быстрое паденіе числа поступавшихъ въ гимназію дѣтей. Чтобы остановить это паденіе, пришлось и здѣсь принять искусственныя мѣры. Въ 1729 году въ гимназію навербовали дѣтей солдатъ, мастеровыхъ, даже крѣпостныхъ. Этотъ составъ—дѣти средняго сословія—скоро и сдѣлался единственнымъ составомъ академической гимназіи, такъ какъ черезъ годъ открылся сухопутный шляхетскій корпусъ (стр. 301), и дворянскихъ дѣтей стали отдавать туда. Но при такой перемѣнѣ состава гимназія, очевидно, не могла разсчитывать на постоянный приливъ добровольныхъ учениковъ и еще менѣе могла ожидать, что эти ученики доучатся въ ней и перейдутъ въ студенты. Дѣти средняго сословія обыкновенно ограничивались про-

[1]) Еще при Екатеринѣ II, въ 1780 году, въ 23 частныхъ пансіонахъ Петербурга, изъ 500 учениковъ было только 200 русскихъ, а изъ 72 учителей—20 русскихъ; Законъ Божій преподавался по Лютерову катехизису и русскіе ему не учились. Другими словами, пансіоны учреждаются въ столицѣ спеціально для иностранцевъ.

хожденіемъ курса низшихъ классовъ или даже прямо выбирали изъ програмы какой-нибудь отдѣльный предметъ. Между тѣмъ, главнымъ назначеніемъ гимназіи было, все-таки, готовить къ университету. Оставалось, для прохожденія полнаго гимназическаго курса, подбирать особый составъ *обязательныхъ* слушателей. Въ 1735 году было для этой цѣли учреждено при гимназіи 20 казенныхъ стипендій, и стипендіаты вытребованы изъ славяно-греко-латинской академіи (въ ихъ числѣ попалъ въ академическую гимназію и Ломоносовъ). Въ 1750 г. число стипендій было увеличено сперва до 30, потомъ до 40. Въ 1760 году оно доведено было даже до 60. Но всѣ эти усилія увеличить число кончающихъ гимназистовъ оказывались не вполнѣ успѣшными. Даже на казенныя стипендіи не находилось достаточнаго количества охотниковъ, и наличное число стипендіатовъ никогда не достигало комплекта.

Разумѣется, это положеніе гимназіи отразилось и на судьбѣ академическаго университета. Понуждаемые начальствомъ, профессора не разъ объявляли публичныя лекціи, печатали программы предполагаемыхъ курсовъ, назначали даже часы и вызывались читать обѣщанные курсы, «если найдутся слушатели». Но слушателей не находилось, за единичными исключеніями. Очевидно, чтобы установить непрерывное чтеніе лекцій, и здѣсь приходилось прибѣгнуть къ системѣ обязательныхъ слушателей. По новому регламенту Академіи Наукъ (1747 года) учреждалось и при университетѣ общежитіе для 30 казеннокоштныхъ студентовъ. На эти мѣста былъ произведенъ принудительный наборъ—и притомъ не изъ гимназіи, а изъ школъ стараго типа—изъ лучшихъ тогдашнихъ семинарій, Московской, Александро-Невской и Новгородской. 24 набранныхъ такимъ образомъ студента оживили на нѣсколько лѣтъ преподавательскую дѣятельность профессоровъ. Однако, и въ эти годы лекціи читались съ перерывами. Послѣ экзамена, произведеннаго двадцати студентамъ (въ 1753 году), онѣ скоро опять прекратились.

Какъ видимъ, попытка устроить общеобразовательную школу въ первой половинѣ XVIII вѣка имѣла весьма плачевный исходъ. Изъ академическаго университета вышло очень немного выдающихся профессоровъ, ученыхъ и писателей [1]). Нѣсколько большее количество лицъ занялось переводами съ иностранныхъ языковъ; ихъ участіе сдѣлало возможнымъ изданіе перваго популярно-

---

[1]) Крашенинниковъ, Ломоносовъ, Румовскій и первые русскіе профессора московскаго университета, Барсовъ и Поповскій.

научнаго журнала въ Россіи «Ежемѣсячныхъ Сочиненій» (1755—1764 [1]). Наконецъ, значительное большинство кончившихъ курсъ или шло въ учителя,—между прочимъ, въ ту же гимназію,—или выбирало приказную, канцелярскую службу.

Новая попытка двинуть впередъ общее образованіе или, какъ тогда выражались, «размножить науки въ имперіи», сдѣлана была въ срединѣ XVIII вѣка при болѣе благопріятныхъ условіяхъ и съ нѣсколько лучшимъ результатомъ. Петербургъ съ обязательной военной выучкой шляхетства и съ искусственной подготовкой казенныхъ стипендіатовъ—оказался плохой почвой для «возрастанія наукъ». Правительство стало разсчитывать тогда найти больше добровольцевъ въ Москвѣ. Оно основывалось, при этомъ, на центральномъ положеніи старой столицы, на «великомъ числѣ» живущихъ въ ней дворянъ и разночинцевъ, на большей легкости содержанія учащихся—у родныхъ или у знакомыхъ; наконецъ, на несомнѣнной потребности въ образованіи, о которой свидѣтельствовало «великое число домашнихъ учителей, содержимыхъ помѣщиками въ Москвѣ». Всѣ эти соображенія привели къ открытію въ Москвѣ въ 1755 году университета и при немъ двухъ гимназій: одной для дворянъ, другой для разночинцевъ. Соотвѣтственно этому двоякому составу учащихся, университетъ долженъ былъ удовлетворять заразъ двумъ цѣлямъ, которымъ въ Петербургѣ служили два разные типа учебныхъ заведеній: шляхетскія и академическія. Ученіе зачиталось здѣсь въ военную службу; гимназистъ, становясь студентомъ, получалъ шпагу и съ ней дворянство; кончая университетъ, студентъ выходилъ изъ него съ оберъ-офицерскимъ чиномъ. Въ гимназіи дворянскій сынъ не соприкасался съ дѣтьми изъ «подлаго званія». Послѣднихъ учили искусствамъ, музыкѣ, пѣнію, живописи, техническимъ знаніямъ; изъ гимназіи ихъ предполагалось переводить въ академію художествъ, скоро отдѣленную отъ университета. Напротивъ, въ дворянской гимназіи главное вниманіе обращено было на науки, пристойныя шляхетству, и особенно на иностранные языки [2]). Всѣ эти уступки привилегированному сословію имѣли послѣдствіемъ то, что новая общеобразовательная школа скоро привлекла въ свои стѣны дѣтей самыхъ родовитыхъ дворянскихъ фамилій. У учредителя московскаго университета, И. И. Шувалова, уже шевелилась въ головѣ

[1]) Объ участіи учащейся молодежи въ журналистикѣ XVIII в. см. Очерки, III, 2, стр. 238 (56) и слѣд.

[2]) По уставу, въ гимназіи преподавались четыре трехлѣтнихъ курса: русскаго языка, латинскаго, первыхъ основаній наукъ (ариѳметики, геометріи, географіи и краткой философіи) и иностранныхъ языковъ.

мысль—привлечь все русское дворянство къ правильному прохожденію общеобразовательной школы. Для этого онъ проектировалъ (1760) покрыть всю Россію сѣтью учебныхъ заведеній. Въ маленькихъ городахъ это должны были быть элементарныя школы—для обученія грамотѣ и ариѳметикѣ; изъ нихъ учащіеся направлялись въ «знатные города», гдѣ проектировалось устроить гимназіи; а изъ гимназій кончившіе должны были переходить въ высшія учебныя заведенія обѣихъ столицъ. Изъ этого грандіознаго проекта осуществилась, однако, самая ничтожная часть. Шуваловъ обратился къ академикамъ за совѣтомъ, «гдѣ и какія гимназіи должны быть учреждены въ Россіи?» Академикъ Фишеръ далъ на этотъ вопросъ очень любопытный отвѣтъ. «Если бы науки въ россійскомъ государствѣ», говорилъ Фишеръ, «большое приращеніе получили, и если бы подданнымъ совершенно было извѣстно, на какой конецъ учреждаемы бываютъ училища, то бы я совѣтовалъ стараться безъ упущенія времени о заведеніи во всѣхъ главныхъ городахъ каждой провинціи новыхъ школъ и гимназій. Но понеже подданные не подлинно еще вѣдаютъ, сколь великіе и полезные плоды приносятъ науки государству, то я за благо разсуждаю не вдругъ сіе дѣло производить, но сперва только въ нѣкоторыхъ городахъ учинить тому опытъ... Прежде всего, по моему мнѣнію, надлежитъ гимназію основать въ Казани». Казанская гимназія, или, точнѣе, двѣ гимназіи—для дворянъ и разночинцевъ, дѣйствительно, была основана уже въ 1758 году,—и осталась единственной. Характеръ преподаванія въ ней былъ тотъ же, какъ и въ московской. Иностранные языки наиболѣе одобрялись публикой; на нихъ обращено было и главное вниманіе начальства. Мѣстное дворянство, однако, не особенно охотно отдавало дѣтей въ казанскую гимназію. Въ 1785 году въ ней было, напр., 19 дворянскихъ и оберъ-офицерскихъ дѣтей—и 71 изъ разночинцевъ (почти исключительно солдатскихъ). Система казенныхъ вознагражденій за ученье широко практиковалась и въ Казани, и въ Москвѣ: большинство гимназистовъ (и дворянъ, и разночинцевъ) получали казенное содержаніе.

Несмотря на это поощреніе, до университета доходили изъ гимназій немногіе. Въ первые годы пришлось цѣликомъ пополнить университетъ учениками духовныхъ семинарій и академій. Но и потомъ университетъ всегда нуждался въ слушателяхъ, хотя и здѣсь были введены казенныя стипендіи. Когда, въ 1764 году, медицинская коллегія потребовала 25 студентовъ изъ университета, то профессора заявили, что это равносильно прекращенію ученія на пять лѣтъ. Въ 1767 году взято было 18 студентовъ-юристовъ

въ комиссію для составленія Уложенія; на факультетѣ осталось всего четыре студента, и университетская конференція, чтобы помочь дѣлу, опредѣлила: уступить еще пятерыхъ студентовъ съ философскаго факультета. Были моменты и хуже: напр., въ 1765 году на всемъ юридическомъ факультетѣ оказался одинъ студентъ, а въ 1768 году то же самое повторилось на медицинскомъ факультетѣ. Надо прибавить, что и преподавательскими силами оба эти факультета были не богаты. До первыхъ годовъ царствованія императрицы Екатерины II, т.-е. до возвращенія молодыхъ русскихъ профессоровъ изъ заграничной командировки, весь юридическій факультетъ сосредоточивался въ одномъ профессорѣ Дильтеѣ, а медицинскій—въ одномъ профессорѣ Керштенсѣ. Только третій, философскій факультетъ (совмѣщавшій физику съ гуманитарными науками), заключалъ въ себѣ около полудюжины преподавателей.

Такимъ образомъ, и второй опытъ устройства высшей общеобразовательной школы въ Россіи оказался на первыхъ порахъ неудачнымъ. На вопросъ Екатерины о причинахъ неудачи, московскіе профессора (1765) ссылались на недостатокъ средствъ, не позволявшій заполнить пустовавшія каѳедры, на отсутствіе автономіи и на тормозящую роль «директора»,—начальника по назначенію правительства, который, «не будучи собственно изъ ученаго состоянія», склоненъ «больше препятствовать, нежели споспѣшествовать» развитію университета. Они требовали, далѣе, улучшенія соціальнаго и матеріальнаго положенія профессоровъ, просили не брать студентовъ на службу до окончанія курса (на 300 вышедшихъ, такимъ образомъ, приходилось въ 1770 г. только двое окончившихъ курсъ—юристовъ). Наконецъ, они настаивали на томъ, что потомъ провелъ Сперанскій,—на признаніи университетскаго экзамена необходимымъ условіемъ при поступленіи на государственную службу. Всѣ эти указанія были вполнѣ справедливы и своевременны. Но изъ всѣхъ нихъ выясняется съ полной очевидностью одна коренная неустранимая причина неудачи. Потребности въ высшемъ образованіи еще не было въ самомъ обществѣ; правительство нуждалось въ немъ, какъ прежде, лишь для цѣлей государственной службы, а люди изъ «общества» привыкли смотрѣть на службу, какъ на привилегію извѣстнаго общественнаго слоя, и отнюдь не хотѣли — въ самый періодъ расцвѣта дворянскихъ вольностей — связывать службу съ дипломомъ. Другой, также весьма существенной причиной *неудачи* университетской школы въ XVIII в. было отсутствіе правильно организованной *средней* школы, которой, очевидно, не могли замѣнить ни духовныя, ни гарнизонныя училища. При отсутствіи этой необхо-

димой промежуточной ступени между грамотностью и наукой, переходъ отъ Кутейкиныхъ и Цифиркиныхъ къ профессорскимъ лекціямъ (да еще на иностранныхъ языкахъ) былъ, разумѣется, слишкомъ рѣзокъ.

Какъ бы то ни было, шуваловская школа послужила естественнымъ переходомъ отъ петровской къ екатерининской. Сословный составъ первой она хотѣла соединить съ общеобразовательной программой второй. Не ея вина была, что россійское дворянство (какъ пришлось констатировать директору казанской гимназіи) «по непростительному о дѣтяхъ своихъ нерадѣнію, обыкло воспитывать ихъ паче въ деревняхъ своихъ безъ учителей и въ грубости, нежели отправлять въ мѣсто, посвященное наукамъ и хорошему воспитанію». Освобожденное какъ разъ въ то время (1762) отъ обязательной службы, дворянство, разумѣется, вмѣстѣ съ тѣмъ почувствовало себя свободнымъ и отъ школы, которую привыкло связывать со службой. Было уже анахронизмомъ со стороны казанскаго директора предлагать сенату «нѣкоторымъ образомъ принудить такихъ людей—дѣтей своихъ записывать въ гимназіи». Меньшинство дворянства имѣло и болѣе серьезныя основанія не посылать дѣтей въ общественную школу. При тогдашнихъ школьныхъ порядкахъ оно могло опасаться порчи своихъ дѣтей, а при низкомъ уровнѣ преподаванія иногда имѣло возможность гораздо лучше учить дѣтей дома. Какъ бы то ни было, по невѣжеству или по требовательности, дворянство надолго устранилось отъ пользованія общественной школой. Вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожался и поводъ — приспособлять программу школы къ болѣе или менѣе случайнымъ потребностямъ высшаго класса. Все это развязывало руки для превращенія русской школы въ безсословную и общеобразовательную. При Екатеринѣ II это превращеніе, наконецъ, совершилось. Вмѣстѣ съ тѣмъ явилась возможность создать, наконецъ, ту сѣть провинціальныхъ учебныхъ заведеній, которая была намѣчена еще распоряженіями 1720-хъ годовъ и которая разрушилась, какъ только выяснился сословный и профессіональный характеръ петровской школы.

Въ первое время царствованія Екатерина, впрочемъ, не думала ограничиться только-что указанными задачами. Увлеченная педагогическими идеями просвѣтительной литературы, она задалась болѣе широкой мыслью — въ корнѣ измѣнить самое назначеніе общественной школы. Прежняя школа только *учила*; новая школа должна была *воспитывать*. Выражаясь словами Бецкаго, «главное намѣреніе» Екатерины въ то время «клонилось къ тому, дабы не науки токмо и художества умножить въ народѣ, но и вкоре-

нить въ сердца доброправіе». Такимъ образомъ, впервые въ Россіи школа брала на себя задачи воспитанія, принадлежавшія до тѣхъ поръ исключительно семьѣ. Съ этимъ перенесеніемъ воспитанія изъ семьи въ школу должно было совершиться полнѣйшее измѣненіе его пріемовъ и цѣлей. Древнерусская семья воспитывала своихъ членовъ по опредѣленному, вѣками выработанному шаблону. Въ основѣ его лежали предписанія религіи. Въ выборѣ религіозныхъ принциповъ воспитанія замѣчалось, однако же, въ древней Руси нѣкоторое колебаніе. Религія предоставляла на выборъ два типа воспитанія: суровый типъ воспитанія библейскаго и любовный типъ воспитанія евангельскаго. Въ теоріи допетровская Русь иногда проповѣдовала второй типъ, но на практикѣ почти всегда держалась перваго. По вѣрному наблюденію одного историка русскаго воспитанія, «вся старинная русская педагогика до конца XVII вѣка продолжала сохранять чисто библейскій характеръ и весьма медленно уступала евангельскому ученію и ученію отцовъ церкви». Какъ извѣстно, начала библейскаго воспитанія выражаются въ предписаніяхъ старинныхъ нашихъ памятниковъ «не щадить жезла, сокрушать ребра, не играть и не смѣяться съ дѣтьми» и т. д На смѣну этого библейскаго педагогическаго идеала является со стороны Екатерины II новый, но уже не евангельскій, а гуманитарный. Съ евангельскимъ онъ во многихъ выводахъ совпадаетъ, но его исходныя мысли совершенно иныя. Зародившись въ Европѣ въ эпоху возрожденія, гуманитарный идеалъ исходитъ изъ уваженія къ правамъ и свободѣ личности; онъ устраняетъ изъ педагогики все, что носитъ характеръ насилія или принужденія. Преклоняясь передъ природой и естественностью, этотъ идеалъ ограничиваетъ задачи воспитанія наблюденіемъ и уходомъ за всѣми самобытными, оригинальными склонностями каждаго воспитанника. За то въ этихъ предѣлахъ новая педагогика признаетъ себя всемогущей. Не вѣря въ прирожденныя качества дѣтей, плохо вѣря вообще въ наслѣдственность, гуманитарный идеалъ хотя и не смотритъ на человѣка, какъ на бѣлую доску, на которой можно писать что угодно, но за то охотно сравниваетъ душу ребенка съ мягкимъ воскомъ, изъ котораго можно вылѣпливать самыя разнообразныя формы. Воспитательный матеріалъ признается готовымъ даннымъ; но въ рукахъ опытнаго педагога этому матеріалу предстоитъ получить правильную обработку.

Въ Россіи XVIII вѣка были не безызвѣстны основныя сочиненія сторонниковъ новаго воспитанія. «Златая дверь языковъ» Амоса Коменскаго употреблялась уже въ началѣ вѣка въ частныхъ пансіонахъ. Фенелоново «L'éducation des filles» Фонвизинъ

даетъ, какъ извѣстно, въ руки своей Софьѣ. Наконецъ, «Мысли о воспитаніи» Локка разошлись въ русскомъ переводѣ въ двухъ изданіяхъ прошлаго столѣтія. Императрица черпала изъ нихъ цѣлыя страницы для своей инструкціи (Салтыкову) о воспитаніи внуковъ.

Вслѣдъ за педагогами и философами Запада, Екатерина мечтаетъ пересоздать человѣчество посредствомъ воспитанія,—создать «новую породу людей». Средства для этой цѣли указалъ еще Өеофанъ Прокоповичъ въ «Духовномъ регламентѣ»; Екатерина и Бецкій съ нимъ очень близко сходятся. Воспитаніе должно вестись въ закрытой школѣ, — таково необходимое условіе для созданія новой породы людей. Дѣти должны быть изолированы отъ всѣхъ вліяній окружающей жизни и всецѣло предоставлены въ распоряженіе педагога. Для этого, во первыхъ, надо какъ можно раньше помѣстить воспитанника въ учебное заведеніе: «не выше десяти лѣтъ, ибо таковаго возраста дѣти еще не вельми обучилися злонравію». Далѣе, сношенія воспитанника съ семьей должны быть по возможности прерваны. Отпуски на домъ могутъ разрѣшаться на самый короткій срокъ, а въ школѣ свиданія съ родителями должны происходить при свидѣтеляхъ. Всѣ эти пріемы Өеофана усвоены Екатериной. Точно такъ же дѣти, по ея теоріи, считаются не злыми отъ природы, и «злонравіе» объясняется, какъ послѣдствіе дурного жизненнаго опыта. Но, чтобы еще основательнѣе уберечь будущее поколѣніе отъ этого опыта, возрастъ принимаемыхъ въ закрытое заведеніе понижался до 4 — 5 лѣтъ, а сношенія съ внѣшнимъ міромъ, съ семьей, дѣлались еще затруднительнѣе. Изъ школы вовсе не полагалось пускать воспитанниковъ домой (или только по праздникамъ); въ школѣ вводилась та же обстановка родственныхъ свиданій при свидѣтеляхъ.

По этому типу императрица начала передѣлывать существовавшія учебныя заведенія. Въ академической гимназіи, такъ же какъ и въ сухопутномъ шляхетскомъ корпусѣ, открыты были отдѣленія для малолѣтнихъ дѣтей 4 — 5 лѣтъ. Родители, отдавая своихъ дѣтей въ школу, должны были приносить присягу, что не будутъ требовать ихъ обратно. Но реформой мужскихъ заведеній дѣло не могло ограничиться. Цѣль Екатерины была «произвесть новое пороженіе, отъ котораго прямыя правила воспитанія непрерывнымъ порядкомъ въ потомство переходить могли». Другими словами, посредствомъ новой школы она хотѣла создать новую семью. Такимъ образомъ, нужно было позаботиться и о женскомъ воспитаніи. До того времени воспитаніемъ дѣвушекъ, кромѣ семьи и нѣкоторыхъ монастырей, занимались въ Россіи только частные пансіоны, преимущественно содержавшіеся иностранцами. Оставить въ ихъ

рукахъ дѣло женскаго воспитанія Екатерина не могла, и ей пришлось для исполненія своей любимой мысли создать первую въ Россіи общественную школу для женщинъ. Одновременно съ устройствомъ малолѣтнихъ отдѣленій при мужскихъ школахъ устроено было при Смольномъ монастырѣ женское закрытое заведеніе — сперва для однѣхъ благородныхъ, а потомъ и для мѣщанокъ. Составляя учебный планъ женской школы, императрица и ея помощники исходили изъ того мнѣнія, что между мальчиками и дѣвочками, по отношенію къ общему образованію, не нужно дѣлать разницы. Впослѣдствіи эта непривычная для тогдашняго общества мысль была оставлена: еще при Екатеринѣ опредѣлено было правительственной комиссіей, что «намѣреніе и конецъ воспитанія дѣвицъ состоитъ наипаче въ томъ, чтобы сдѣлать (ихъ) добрыми хозяйками, вѣрными супругами и попечительными матерями». Еще опредѣленнѣе стала преслѣдоваться эта цѣль, когда во главѣ женскаго образованія стала супруга имп. Павла, императрица Марія Ѳеодоровна. Но въ тѣ первые моменты устройства женской школы, о которыхъ теперь идетъ рѣчь, задача этой школы ставилась иначе и шире; болѣе широкая постановка лучше соотвѣтствовала и личнымъ взглядамъ императрицы, непохожимъ въ этомъ отношеніи на вкусы ея невѣстки. «Будь у меня десять внучекъ», писала она разъ одному изъ своихъ корреспондентовъ, «я бы назвала ихъ всѣхъ именемъ святой Дѣвы Маріи: тогда, по моему, онѣ держались бы прямо, заботились бы о своей таліи и о цвѣтѣ лица, ѣли бы за четверыхъ, съ осторожностью выбирали бы себѣ чтеніе и, наконецъ, достигли бы того, что всѣ называли бы ихъ превосходными гражданками». Идеалъ женскаго воспитанія и образованія у самой имп. Екатерины былъ совсѣмъ другой. Самостоятельное умственное развитіе при посредствѣ серьезнаго чтенія и размышленія, выработка своего собственнаго взгляда на жизнь и подготовка къ дѣятельной роли въ жизни — эти задачи стояли для Екатерины на первомъ планѣ. «Не сыщется еще такой», говорилось въ генеральномъ планѣ Московскаго воспитательнаго дома, «кто бы толь далеко отступилъ отъ здраваго разума, кому бы нечувствительно было благоденствіе рода человѣческаго и кто бы не желалъ, дабы всѣ дѣвушки не только обучились читать и писать, но имѣли бы и разумъ просвѣщенный различными знаніями, для гражданской жизни полезными».

Чтобы провести въ жизнь широкую затѣю имп. Екатерины, нужно было слишкомъ много благопріятныхъ условій, и прежде всего нужны были подходящіе воспитатели. «Если найдутся подобные учители», разсуждаетъ Бецкій по поводу реформы шля-

хетскаго корпуса, «то объ успѣхахъ сомнѣваться не можно; *буде же, по несчастью, такихъ людей не достанемъ, тщетны будутъ всѣ предписанія и всѣ старанія* о произведеніи благонравія и успѣховъ». Дѣйствительно, тамъ, гдѣ нашлось такое лицо,—въ Смольномъ, подъ руководствомъ начальницы m-me Lafont,—по крайней мѣрѣ, часть предначертаній императрицы исполнилась. Учебное дѣло, правда, было въ Смольномъ отодвинуто на второй планъ (какъ, впрочемъ, и требовала педагогическая теорія Екатерины): на первый планъ выступило пріобрѣтеніе свѣтскости и развязности въ обращеніи. «Буде которая дѣвица», говорилось уже въ самомъ уставѣ, «сдѣлаетъ какое остроумное примѣчаніе, то, съ дозволенія, имѣетъ она сообщить о томъ всему классу, ибо изрядно и кстати сказанное слово будетъ для другихъ наставленіемъ и поощреніемъ къ подражанію». Какъ средство для пріобрѣтенія бойкости въ разговорѣ употреблялись любительскіе спектакли, концерты, вечера, на которые приглашались и настоящіе кавалеры изъ учениковъ шляхетскаго корпуса. Судя по дневнику одного изъ нихъ, бесѣды между молодыми людьми на этихъ вечерахъ принимали иногда направленіе, навѣрное не предусмотрѣнное въ уставѣ. Но, какъ бы то ни было, нельзя согласиться съ отзывомъ князя Щербатова, будто изъ Смольнаго не вышло «ни ученыхъ, ни благонравныхъ дѣвицъ, какъ толико, поколику природа ихъ симъ снабдила, и воспитаніе ихъ болѣе состояло играть комедіи, нежели сердца, нравы и разумъ исправлять». Незнаніемъ жизни и непрактичностью своей, вошедшей въ пословицу, смолянки, вѣроятно, и тогда отличались не въ меньшей степени, чѣмъ потомъ; но мы имѣемъ цѣлый рядъ отзывовъ современниковъ, показывающихъ, что многія изъ смолянокъ приносили въ эту незнакомую имъ и часто совершенно дикую жизнь—высокій нравственный складъ и живые умственные интересы. Благодаря Екатеринѣ, въ русской семьѣ впервые появилась образованная женщина и внесла въ это послѣднее убѣжище дѣдовскихъ предразсудковъ струю свѣжаго воздуха и свѣта.

Во всякомъ случаѣ, Смольнымъ и ограничились почти всѣ успѣхи воспитанія «новой породы людей». Близко ко двору, на глазахъ самой императрицы, не мудрено, что кое что здѣсь было достигнуто. Кое-что было сдѣлано и въ шляхетскомъ корпусѣ, начальникомъ котораго въ одно время съ учрежденіемъ Смольнаго сдѣлался Бецкій (1765). Цѣлью новаго начальника было сдѣлать изъ кадетовъ не «искусныхъ офицеровъ», а «знатныхъ гражданъ», и современники замѣтили, что со времени Бецкаго изъ корпуса стали выходить не военные, а энциклопедически образованные люди. По

замѣчанію одного недружелюбно настроеннаго наблюдателя, «они играли хорошо комедію, писали стишки, однимъ словомъ, знали все, кромѣ того, что нужно знать офицеру». И сама Екатерина прямо хвалилась этимъ. «Напрасно думаютъ», писала она, «что мои кадеты приготовляются единственно для войны... Мои кадеты сдѣлаются всѣмъ тѣмъ, чѣмъ пожелаютъ быть, и выберутъ себѣ поприще по своимъ вкусамъ и склонностямъ».

Меньше всего соотвѣтствовало намѣреніямъ императрицы положеніе малолѣтняго отдѣленія при академической гимназіи. Бурсацкіе нравы слишкомъ укоренились здѣсь среди казеннокоштныхъ стипендіатовъ, чтобы нѣсколько десятковъ воспитанниковъ, переведенныхъ въ гимназію по окончаніи малолѣтняго отдѣленія, могли поднять нравственный уровень гимназистовъ. Къ тому же, если переберемъ всѣхъ тѣхъ «мадамъ» и «мамзелей», которыя безпрерывно то нанимались, то снова прогонялись изъ малолѣтняго отдѣленія, то получимъ полное основаніе сомнѣваться, чтобы изъ рукъ такихъ воспитательницъ могла выйти новая порода людей.

Увлеченная просвѣтительными теоріями, энтузіастически настроенная, Екатерина шестидесятыхъ годовъ могла мечтать о созданіи этой новой породы. Охлажденная житейскимъ опытомъ и разочарованная, Екатерина восьмидесятыхъ годовъ дожна была видѣть, какъ недостаточны были для выполненія этого грандіознаго замысла находившіяся въ рукахъ ея средства. Если на глазахъ у нея, при самомъ тщательномъ надзорѣ за выполненіемъ ея плановъ, получались не совсѣмъ тѣ результаты, на которые она разсчитывала, то чего же можно было ожидать отъ распространенія этихъ попытокъ на всю Россію? Такимъ образомъ, то, что въ шестидесятыхъ годахъ могло казаться Екатеринѣ началомъ великаго общественнаго переворота, въ восьмидесятыхъ свелось къ дѣйствительнымъ размѣрамъ—разрозненныхъ и безсильныхъ отдѣльныхъ попытокъ. Естественно, императрица охладѣла мало-по-малу къ идеѣ воспитанія новой породы и даже на близкій ея сердцу Смольный должна была взглянуть другими глазами. Она не затруднилась наложить руки на Смольный и отстранить Бецкаго отъ управленія корпусомъ, какъ только комиссія восьмидесятыхъ годовъ обнаружила низкій уровень преподаванія въ обоихъ заведеніяхъ. Воспитательныя цѣли съ этихъ поръ перестаютъ быть задачей Екатерины; вопросы обученія снова выступаютъ для нея на первый планъ. Но отъ ея педагогическихъ увлеченій остается въ ней прочное убѣжденіе, что школа должна быть общеобразовательной и что обученіе должно преслѣдовать

педагогическія, а не профессіональныя цѣли. Такую школу и такое обученіе она стремится теперь создать и распространить на всю Россію.

Для новаго дѣла являются и новыя лица. Главнымъ изъ нихъ былъ нѣкто Янковичъ де-Миріево, сербъ, имя котораго заслуживаетъ быть гораздо болѣе извѣстнымъ образованной Россіи, чѣмъ оно извѣстно до сихъ поръ. Во второй половинѣ XVIII вѣка образцовымъ типомъ общеобразовательной школы считалась прусская. По прусскому образцу реформированы были и австрійскія училища (1774) подъ руководствомъ самого устроителя прусской школы и реформатора школьнаго метода, Фельбигера, котораго для этой цѣли Марія-Терезія выпросила у Фридриха II. Въ одномъ изъ округовъ Венгріи устраивалъ школы по методу Фельбигера сербъ Янковичъ, прошедшій курсъ юридическихъ и экономическихъ наукъ въ вѣнскомъ университетѣ. По просьбѣ Екатерины II, Іосифъ II рекомендовалъ ей Янковича, «какъ человѣка, трудившагося уже по устроенію народныхъ школъ, знающаго языкъ россійскій и исповѣдующаго православный законъ». Вызванный въ Россію, Янковичъ сдѣлался истиннымъ творцомъ первой русской общеобразовательной школы, сравнительно съ которой все предыдущее является только отрывочными попытками. Выработанный имъ (по Фельбигеру и Гену) планъ учебныхъ заведеній былъ принятъ «комиссіей объ устройствѣ народныхъ училищъ», учрежденной въ 1782 году, и положенъ въ основу «устава народныхъ училищъ», высочайше утвержденнаго 5 августа 1786 г. По плану Янковича предстояло учредить три типа общеобразовательныхъ школъ: двухклассныя, трехклассныя и четырехклассныя. Школа перваго типа носила названіе *малой*, второго—*средней*, третьяго—*главной*. О преподаваніи излюбленныхъ предметовъ русскаго шляхетства,—иностранныхъ языковъ и танцевъ, эта школа заботилась очень мало. Она преподавала главнѣйшіе общеобразовательные предметы, распредѣляя ихъ по классамъ концентрическими кругами, такъ что программа каждаго класса представляла нѣчто цѣльное. Въ первомъ классѣ малой школы проходилось чтеніе, письмо, знаніе цифръ, краткій катехизисъ, священная исторія и начатки русской грамматики. Во второмъ классѣ катехизисъ проходился подробнѣе, но безъ текстовъ, и, кромѣ того, ариѳметика, книга «о должностяхъ человѣка и гражданина», чистописаніе и рисованіе. Средняя школа состояла изъ тѣхъ же двухъ классовъ, но присоединяла къ нимъ третій, въ которомъ проходился катехизисъ съ текстами, объясненіе евангелія, русская грамматика съ орѳографическими упражненіями, всеобщая и русская исторія и

краткая географія Россіи [1]). Наконецъ, въ главной народной школѣ присоединялся къ тремъ предыдущимъ еще четвертый классъ: въ немъ географія и исторія проходились подробнѣе [2]), затѣмъ преподавалась математическая географія, грамматика съ упражненіями въ сочиненіяхъ преимущественно дѣлового характера (писемъ, счетовъ, расписокъ и т. п.), основанія геометріи, механики, физики, естественной исторіи и гражданской архитектуры. Главное отличіе новой школы отъ предыдущей должно было, однако, заключаться не столько въ программѣ, сколько въ способѣ ея выполненія. По австрійской системѣ учитель находился въ классѣ не для задаванія и выспрашиванія уроковъ, а для самаго усвоенія проходимыхъ предметовъ. Для этого, прежде всего, учитель долженъ былъ заниматься съ цѣлымъ классомъ, а не съ отдѣльными учениками. Въ прежнее время каждый ученикъ учился самъ по себѣ: одни уходили впередъ, другіе отставали, такъ что никакого общаго дѣла въ классѣ нельзя было дѣлать [3]). Идеальнымъ порядкомъ въ классѣ считалось, когда каждый зубрилъ свою часть предмета вслухъ, и учитель, увѣренный, что всѣ ученики заняты дѣломъ, самъ могъ тоже заняться своими дѣлами. Теперь этотъ шумъ долженъ былъ замѣниться молчаніемъ и общимъ вниманіемъ къ тому, что говоритъ учитель. Въ классѣ явилась классная доска, на которой учитель писалъ то, что надо было учить, такъ, чтобы всѣ видѣли. Объясненія и разсказа учителя все еще не требовалось и въ этой школѣ; по крайней мѣрѣ, они не составляли главнаго въ преподаваніи. Ученикъ еще не привыкъ учиться внѣ школы, и потому школа должна была заниматься не только разъясненіемъ, но и самымъ усвоеніемъ урока. Для этого рекомендовались особые пріемы: учитель читалъ вслухъ текстъ учебника, за нимъ читали то же самое ученики поочередно, затѣмъ всѣ хоромъ; далѣе учитель писалъ на доскѣ начальныя буквы каждой фразы, подлежавшей запоминанію, и заставлялъ классъ повторять фразу на память; наконецъ, и буквы стирались, и та же фраза произносилась наизусть. Правда, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, Янковичъ тре-

---

[1]) Въ школѣ высшаго типа ариѳметика не кончалась во 2-мъ классѣ, а переходила также и въ третій.

[2]) При окончательномъ устройствѣ школъ за первымъ типомъ «малаго училища» прямо вводился третій; поэтому, географія и исторія преподавались не концентрическими кругами, а прямо распредѣлялись между 3-мъ и 4-мъ классами.

[3]) Напримѣръ, въ рязанской цифирной школѣ въ 1727 году изъ учениковъ ариѳметическаго класса 11 учились счисленію, 5 сложенію, 1 вычитанію, 3 умноженію, 5 дѣленію, 3 тройному правилу, 1 десятичнымъ дробямъ, 1 циркульнымъ пріемамъ геометріи, 1 плоской тригонометріи, тангенсамъ.

бовалъ разсказа своими словами; гдѣ было можно, онъ совѣтовалъ прибѣгать къ наглядному обученію: въ высшихъ классахъ рекомендовалось даже вызывать въ ученикѣ самостоятельную работу мысли. По основой преподаванія все же оставался учебникъ и его усвоеніе,—по возможности, буквальное,—цѣлымъ классомъ въ теченіе урока. Воспитанія въ собственномъ смыслѣ школа Янковича не ставила своей задачей; но отношенія учителя къ дѣтямъ должны были основываться на новыхъ педагогическихъ идеяхъ. Наказанія, особенно тѣлесныя, безусловно изгонялись изъ школы. Для поддержанія классной дисциплины считались достаточными увѣщанія, предостереженія, угрозы, лишеніе пріятнаго и устыженіе. Эта градація, прямо переведенная изъ австрійскаго Methodenbuch (какъ и другія правила для учителей)—очень близко сходится съ идеями екатерининской инструкціи.

Чтобы ввести въ дѣйствіе австрійскую систему, нужно было, во-первыхъ, создать подходящіе учебники и, во-вторыхъ, приготовить учителей, знакомыхъ съ новымъ методомъ преподаванія. То и другое настойчиво рекомендовалось Екатеринѣ всѣми совѣтниками, къ которымъ она обращалась по поводу задуманной реформы. Австрійскіе учебники она получила отъ самого Іосифа II еще въ 1780 году; для ихъ перевода и для личнаго руководства будущими учителями собственно и былъ вызванъ Янковичъ. Пріѣхавъ въ сентябрѣ 1782 г. въ Россію, онъ энергично принялся за дѣло. Въ 1786 г. было уже готово и отпечатано 27 руководствъ и пособій, большая часть которыхъ самимъ Янковичемъ переведены или передѣланы изъ австрійскихъ учебниковъ. Содержаніе этихъ учебниковъ соотвѣтствовало ихъ назначенію—быть выученными наизусть. По географіи и исторіи Янковичъ давалъ ученикамъ одинъ конспективный наборъ фактовъ; по естественной исторіи, геометріи, физикѣ («механикѣ») выдвинута была на первый планъ практическая, прикладная сторона, и оставлены въ сторонѣ теоретическія объясненія и доказательства. Школа должна была служить, очевидно, усвоенію знаній, а не развитію мысли—и въ этомъ ея связь со школой стараго времени.

Не менѣе энергично принимались мѣры и для подготовки будущихъ учителей. Для этой цѣли вызвано было въ Петербургъ до 100 воспитанниковъ духовныхъ семинарій и московской академіи: для обученія ихъ методу преподаванія открыто въ Петербургѣ (1783) главное народное училище. Въ 1786 г. учительская семинарія отдѣлилась отъ главнаго училища и просуществовала до 1801 года, выпустивъ за этотъ промежутокъ времени 425 учителей. Первый выпускъ готовъ былъ къ серединѣ 1786 года: въ

немъ было до 100 воспитанниковъ, изъ которыхъ половина признана была годной для занятія учительскихъ мѣстъ въ высшихъ двухъ классахъ, а другая въ двухъ низшихъ. Такимъ образомъ, считая по учителю на каждый изъ четырехъ классовъ, «коммиссія народныхъ училищъ» имѣла запасъ учителей для 26 главныхъ училищъ. Это количество и велѣно было открыть ко дню коронаціи императрицы (22 сентября) въ 26 губернскихъ городахъ Россіи. Послѣ слѣдующаго выпуска указъ 3 ноября 1788 г. распорядился объ открытіи «главныхъ народныхъ училищъ» въ остальныхъ 14 губерніяхъ. Изъ другихъ типовъ, проектированныхъ Янковичемъ, правительство остановилось на малой двухклассной школѣ. Такія школы предполагалось открывать въ уѣздныхъ городахъ, по мѣрѣ того, какъ губернскія главныя училища подготовятъ для нихъ учителей.

Посмотримъ теперь, какъ осуществилась на практикѣ система Янковича де Миріево. Прежде всего надо замѣтить, что указы объ открытіи главныхъ училищъ не создавали никакихъ новыхъ источниковъ для содержанія новыхъ учебныхъ заведеній: училища должны были содержаться на средства «Приказовъ общественнаго призрѣнія». Отказаться отъ этого расхода приказы не могли, но они постарались сдѣлать, что только было возможно, чтобы сократить свои траты до минимума. На счетъ учительскаго жалованья и въ ущербъ школьному благоустройству имъ удавалось иногда сберечь до половины издержекъ, положенныхъ по штату. Такъ или иначе, матеріальная сторона дѣла была улажена. Учителя и учебники присланы были изъ Петербурга. Оставалось найти учениковъ—и какъ можно скорѣе, потому что къ коронаціи главныя училища обязательно должны были быть открыты. Такъ какъ охотниковъ учиться все еще оказывалось слишкомъ мало, то мѣстныя власти прибѣгли къ знакомымъ намъ пріемамъ. Державинъ въ Тамбовѣ забиралъ дѣтей въ школу насильно, черезъ полицію. Вятскій намѣстникъ тоже записывалъ учениковъ въ народное училище «силою своей власти»; чтобы наполнить новую школу, онъ распорядился закрыть всѣ старыя. Такимъ образомъ, лишены были своего заработка всѣ мѣстные педагоги: и отставной писецъ Глухихъ, и мѣщанинъ Ланскихъ, и дьяконъ Лупповъ, и солдатка Васильева,—и все-таки набралось въ главное училище всего только 43 ученика. Въ Петербургѣ тоже закрыты были при устройствѣ народныхъ училищъ всѣ русскіе пансіоны, и, такимъ образомъ, набрано было 159 лишнихъ учениковъ. Такъ, навѣрное, происходило дѣло и въ другихъ губернскихъ городахъ. Разумѣется, поступать такимъ образомъ, нельзя было съ «благородными»; бла-

городныхъ и оказалось очень мало въ составѣ народныхъ училищъ. Въ Петербургской губерніи еще въ 1801 году изъ 4.136 учащихся было только 670 дворянскихъ дѣтей, т. е. 16%; въ Новгородской въ 1803 г. изъ 507 учащихся только 67 благородныхъ, т. е. 13%. Огромное большинство учениковъ были дѣти купцовъ, мѣщанъ и солдатъ. Родители предназначали ихъ или для продолженія своего занятія, или для приказной службы: въ обоихъ случаяхъ для нихъ достаточно было пройти низшіе классы народнаго училища. Посланный «коммиссіей» въ 1789 году ревизоръ, Козодавлевъ, принужденъ былъ констатировать, что программа «главныхъ училищъ» повсюду превышаетъ потребности населенія. «Во всѣхъ главныхъ училищахъ», писалъ онъ, «найдено мною, что число учащихся въ третьихъ и четвертыхъ классахъ весьма мало, и что учащіеся во вторыхъ классахъ обыкновенно не желаютъ продолжать ученія въ третьемъ разрядѣ. Сіе происходитъ отъ того, что родители учащихся не видятъ цѣли ученія, въ высшихъ классахъ преподаваемаго. Они почитаютъ, что дѣтямъ ихъ нужны только предметы двухъ низшихъ классовъ, да и то по причинѣ чтенія и чистописанія, а прочія науки почитаютъ они безполезными... Всякій знаетъ, что для снисканія мѣста въ гражданской службѣ нужно одно токмо чистописаніе,— почему и невозможно ожидать, чтобы многіе дѣтей своихъ посылали въ высшіе классы». Дѣйствительно, недоучившійся дворянинъ могъ откровенно заявить въ прошеніи того времени: «россійской грамматикѣ и писать *отчасти* умѣю, но дальнѣйшихъ наукъ не въ состояніи проходить, и достигши въ совершенныя лѣта, уже не могу имѣть объ нихъ понятія, и *потому* возымѣлъ ревностное желаніе служить». И исключенный семинаристъ съ такой же откровенностью писалъ въ своемъ прошеніи: «по слабости моего здоровья и *нѣкоторыхъ понятій* исключенный изъ духовнаго училища, но теперь поправившись въ здоровьѣ, имѣю желаніе продолжать статскую службу въ канцеляріи губернскаго правленія». Дальнѣйшее пребываніе въ школѣ не могло дать этимъ кандидатамъ на гражданскія должности никакихъ особыхъ правъ передъ такими просителями, какъ, напр., другой дворянинъ, который, «*обучась дома* россійской грамотѣ читать и писать», изъявилъ такое же «ревностное желаніе» служить,—или пѣвчій изъ архіерейскаго хора, желавшій по «усовершенствованіи пѣвческими дисциплинами и по спаденіи гармоническаго голоса поступить въ губернское правленіе подъ премудрую десницу начальства». Эти житейскія условія объясняютъ намъ, почему, напр., въ Архангельской губерніи изъ всего количества учившихся за 1786—1803

годы (1.432 чел.)—только 52 ученика получили аттестатъ въ окончаніи полнаго курса.

Еще хуже обстояло дѣло съ «малыми народными училищами», проектированными въ уѣздныхъ городахъ. Потребность образованія чувствовалась здѣсь гораздо слабѣе, чѣмъ въ губернскихъ городахъ, а открытіе школъ поставлено было въ зависимость отъ щедрости мѣстныхъ городскихъ думъ. На первыхъ порахъ, сгоряча, малыхъ училищъ открылось сразу довольно много въ уѣздахъ. Но скоро думы начали тяготиться содержаніемъ училищъ; и не только открытіе новыхъ школъ не шло съ первоначальной быстротой, но и раньше открытыя стали мѣстами закрываться. Такъ, въ 1790 г. обыватели Лебедяни, Шацка, Спасска и Темникова подали губернской власти слѣдующія, почти одинаковыя заявленія: «купецкихъ и мѣщанскихъ дѣтей въ школахъ не состоитъ, да и впредь къ изученію въ училища отдавать дѣтей мы не намѣрены. Того ради содержать училища желанія нашего не состоитъ и мы не видимъ для себя отъ оныхъ пользы». И училища были закрыты. Козловскій купецъ, смотритель мѣстнаго училища, шелъ еще дальше: онъ находилъ, что вообще всѣ училища вредны и что «оныя полезно повсемѣстно закрыть». При такомъ отношеніи мѣстнаго населенія къ школѣ, малыя училища посѣщались очень плохо и часто переставали существовать фактически. Такъ покончило свое существованіе только-что упомянутое козловское училище. То же самое случилось съ училищемъ въ Онегѣ. Въ тихвинскомъ училищѣ тотчасъ послѣ открытія (1788) изъ 68 учениковъ разбѣжались 54. Въ обширномъ Екатеринославскомъ намѣстничествѣ всѣ усилія властей открыть малыя училища разбились о пассивное сопротивленіе дворянства и горожанъ, не желавшихъ нести никакихъ денежныхъ расходовъ на дѣло, отъ котораго не видѣли никакой выгоды для себя. Неприязненное отношеніе къ новой школѣ чувствовалось, впрочемъ, и въ губернскихъ городахъ. Такъ, въ Вяткѣ, причины малаго количества учениковъ въ главномъ училищѣ объяснялись въ 1797 году слѣдующимъ образомъ: «здѣшніе обитатели, мало соревнуя предположенной цѣли просвѣщенія, неохотно отдаютъ дѣтей своихъ въ народныя училища... Многіе лучше хотятъ ихъ заблаговременно пріучать къ познаніямъ въ домашнихъ дѣлахъ и для купечества и мѣщанства нужностяхъ, въ которыхъ они сами обращаются. Также многіе... отдаютъ дѣтей своихъ для обученія по церковнымъ книгамъ къ причетникамъ, восхищаясь, когда дѣти ихъ могутъ читать въ церкви часословъ и псалтырь». На другомъ краю государства, въ Черниговѣ, встрѣчаемъ совершенно

то же самое: «училище часъ-отъ-часу начало приходить въ упадокъ, ибо многіе нетерпѣливые родители, будучи побуждаемы самымъ пустымъ прибыткомъ, отнимали дѣтей своихъ и отдавали ихъ въ школы церковниковъ».

Такимъ образомъ, старыя привычки семьи и школы составляли самое важное препятствіе для распространенія екатерининскихъ общеобразовательныхъ училищъ и для ихъ успѣха въ провинціи. Но надо сказать, что и самыя эти училища вышли на практикѣ далеко не такими, какъ проектировалъ ихъ Янковичъ.

Устранивъ много препятствій къ успѣху своего предпріятія, онъ не въ силахъ былъ устранить одного—и самаго главнаго: тяжелаго матеріальнаго и нравственнаго положенія учителя въ русской школѣ. Положеніе это являлось неизбѣжнымъ послѣдствіемъ только что указаннаго нами отношенія общества къ школѣ. Попадая въ учительское званіе, большею частью, не по своей волѣ, а по назначенію епархіальнаго начальства, преподаватель XVIII вѣка не могъ ни продвинуться вверхъ по соціальной лѣстницѣ, ни уйти со службы иначе, какъ въ солдаты—за пьянство и «дурную нравственность». Такимъ образомъ, о выборѣ учительской профессіи по призванію и о переходѣ непризванныхъ въ другія профессіи—въ громадномъ большинствѣ случаевъ не могло быть и рѣчи. Учителю приходилось мириться съ положеніемъ, изъ котораго невозможно было выйти,—или искать забвенія въ винѣ. А между тѣмъ, примириться съ этимъ положеніемъ для человѣка сколько-нибудь талантливаго было слишкомъ трудно. Грошовое учительское жалованье большею частью не доплачивалось или просрочивалось приказомъ. Старый педагогъ, служившій съ самаго основанія народныхъ училищъ, говорилъ по этому поводу въ 1811 г. слѣдующее: «мною впродолженіи 25-ти лѣтняго служенія замѣчено, что *всѣ* учителя, служащіе на старомъ положеніи, были всегда бѣдны и претерпѣвали великій недостатокъ, нынѣ же, по дороговизнѣ всѣхъ вещей, еще болѣе увеличилась ихъ бѣдность и доводитъ иныхъ до крайности. Я всегда скорбѣлъ и нынѣ скорблю душою, взирая на бѣднаго трудолюбца». Соціальное положеніе провинціальнаго учителя было самое унизительное. Его третировали и мѣстные богатеи, и мѣстные чиновники, и тѣ, кто преклонялся передъ силой чиновъ и денегъ, т.-е., въ сущности, всѣ, не исключая и его самого. Милость сильныхъ къ нему выражалась обидной подачкой; при немилости онъ рисковалъ быть побитымъ «палочьемъ», какъ грозила одному педагогу жена упоминавшагося выше козловскаго смотрителя. Что удивительнаго, если при всѣхъ этихъ условіяхъ люди,

сохранившіе теплоту сердца и интересъ къ своему дѣлу, являлись единичными исключеніями?

Огромное большинство скоро махало рукой на все и кое-какъ тянуло служебную лямку. Педагогическіе пріемы Янковича уступали мѣсто старому зубренію въ одиночку; учитель ограничивался обязанностью выспрашиванія, а чаще и эту обязанность перелагалъ на болѣе способныхъ учениковъ. Самъ онъ считалъ себя еще очень исправнымъ, если высиживалъ въ школѣ всѣ назначенные дни и часы: очень часто и этого не бывало. Словомъ, учителя и ученики, къ обоюдному удовольствію, сводили свои обязанности къ минимуму и составляли молчаливый заговоръ, чтобы обмануть начальство въ годичныхъ отчетахъ и мѣстную публику—на ежегодныхъ торжественныхъ актахъ.

Въ началѣ царствованія имп. Александра I, его воспитатель Лагарпъ, подводя итоги дѣятельности «комиссіи народныхъ училищъ», былъ удивленъ контрастомъ между блестящимъ началомъ и вялымъ продолженіемъ этой дѣятельности. Онъ приписывалъ это ослабленіе энергіи—личнымъ побужденіямъ, руководившимъ членами комиссіи. «О таковомъ неимовѣрномъ успѣхѣ (169 школъ въ 1787 году) много говорили въ свое время», замѣтилъ онъ; «награды посыпались тому, кто приписывалъ себѣ это чудо (Лагарпъ намекаетъ на Завадовскаго), а также и кліентамъ чудотворца. Награды розданы, и чудеса прекратились. Въ два послѣдніе года царствованія Екатерины основаны только три училища. Съ воцареніемъ имп. Павла комиссія словно проснулась, основала вдругъ 13 школъ и затѣмъ погрузилась въ свою обычную летаргію». Несомнѣнно, намеки Лагарпа имѣли нѣкоторое основаніе; но, зная, съ какими средствами приходилось дѣйствовать комиссіи училищъ и какъ отнеслось къ ея дѣятельности населеніе, мы найдемъ, что и то, что было ею сдѣлано,—было все-таки очень много. Скорѣе, чѣмъ ждать отъ нея продолженія «чудесъ», слѣдовало бы подумать о томъ, что чудесъ, вообще, не бываетъ. Комиссія остановилась въ своей дѣятельности не потому, чтобы была пресыщена «наградами», а потому, что всѣ ея рессурсы для полученія наградъ были истощены. Становилось трудно даже просто удерживать народное образованіе на достигнутомъ уровнѣ, не говоря уже о достиженіи дальнѣйшихъ успѣховъ. Одно это обстоятельство доказываетъ, что комиссія сдѣлала скорѣе больше, нежели меньше того, чего можно было отъ нея ожидать при тогдашнихъ условіяхъ ея дѣятельности.

Развитіе народнаго образованія въ Россіи послѣ учрежденія комиссіи видно будетъ изъ слѣдующей таблицы. Кромѣ главныхъ

и малыхъ школъ, здѣсь присоединены также и другія учебныя заведенія (т.-е. пансіоны, домашнія и сельскія училища; о послѣднихъ см. ниже).

Годы.	Число.		
	Училищъ.	Учащихъ.	Учащихся.
1786	40	136	4.398
1787	165	395	11.088
1788	218	525	13.539
1789	225	576	14.389
1790	269	629	16.525
1791	288	700	17.787
1792	302	718	17.500
1793	311	738	17.297
1794	302	767	16.620
1795	307	716	17.097
1796	316	744	17.341
1797	285	664	15.628
1798	284	752	16.801
1799	281	721	17.598
1800	315	790	19.915

На эти цифры нельзя полагаться вполнѣ, но нѣкоторое, относительное, значеніе онѣ, несомнѣнно, могутъ имѣть. Судя по нимъ, число учащихся достигло своего максимума на шестой годъ реформы (1791), число школъ — на восьмой и число учителей — на девятый. Вслѣдъ затѣмъ всѣ эти цифры начинаютъ сильно падать. Въ послѣдній годъ царствованія Екатерины II онѣ, правда, снова возвращаются къ старому максимуму, но опять рѣзко падаютъ въ первый годъ царствованія имп. Павла. Затѣмъ, число учащихся опять начинаетъ быстро подниматься.

По половому составу учащіеся въ школахъ Екатерины распредѣлялись очень неравномѣрно. Хотя главныя и малыя училища предназначались одинаково для мальчиковъ и дѣвочекъ, но старый взглядъ на женское образованіе, а также и боязнь посылать дѣвочекъ въ такую школу, отъ которой опасались порчи даже для мальчиковъ, помѣшали обществу воспользоваться этой возможностью. Изъ 176.730 учащихся, прошедшихъ школу въ промежутокъ 1782—1800 г.г., дѣвочекъ было всего 12.595, т.-е. только 7%. И при томъ большая часть этого количества приходилась на столицы. Такъ изъ 1.121 дѣвочки, учившихся въ школахъ въ 1796 году, на Петербургскую губернію приходилось 759; слѣдовательно, на всю остальную Россію остается всего 362.

Сравнительно съ цифрами школьной статистики 1727 года (стр. 275) только-что приведенныя цифры представляютъ зна-

чительный шагъ впередъ. Но по отношенію ко всему населенію тогдашней Россіи и эти цифры оказываются еще совершенно ничтожными. Принимая населеніе Россіи въ 1790 году равнымъ 26 милліонамъ, мы получимъ выводъ, что одинъ учащійся (въ свѣтской школѣ,—о духовной см. прим. на стр.—303) приходился въ это время на 1.573 души всего населенія. Одной этой цифры достаточно, чтобы показать, что школа Екатерины была «народной» только по имени и что народная масса до самаго XIX столѣтія лишена была всякаго культурнаго воздѣйствія школы.

Нельзя сказать, чтобы вопроса о народной школѣ вовсе не возникало во время Екатерины. Напротивъ, вопросъ этотъ ставился не разъ и былъ формулированъ весьма опредѣленно. Два-три депутата Екатерининской комиссіи для составленія Уложенія заговорили объ элементарной школѣ для низшихъ классовъ уже въ 1768 году. Предложенія этихъ депутатовъ вызвали, однако, рѣшительное сопротивленіе. Одинъ ихъ противникъ находилъ, что училищъ для крестьянъ «совсѣмъ имѣть не надлежитъ, потому что земледѣльцу—другихъ наукъ, состоянію ихъ не принадлежащихъ, совсѣмъ имѣть не слѣдуетъ, кромѣ россійской грамоты», а грамоту «могутъ оные имѣть и безъ учрежденія для нихъ училищъ, какъ и донынѣ оное было». Школа, по мнѣнію этого депутата, только отвлечетъ крестьянина отъ земледѣлія, которое и должно для него оставаться единственной школой. Защитникамъ народной школы не трудно было, однако же, доказать, что на ихъ сторонѣ — самъ авторъ Наказа. Въ концѣ концовъ, въ числѣ многочисленныхъ комиссій, выбранныхъ для разсмотрѣнія спеціальныхъ вопросовъ, возбужденныхъ депутатами и Наказомъ, организована была при «Большомъ собраніи» и «комиссія объ училищахъ». Къ веснѣ 1770 года комиссія эта представила готовый проектъ устройства деревенскихъ школъ. По ея проекту предполагалось, по примѣру Пруссіи, ввести въ Россіи обязательное обученіе грамотѣ для всѣхъ дѣтей мужского пола. Въ каждомъ селѣ или большой деревнѣ должны были открыться школы, по одной на 100—250 семей. Всѣ расходы по школамъ возлагались на прихожанъ. Надзоръ за школами поручался священникамъ, а преподавателями назначались діаконы, или дьячки, или, наконецъ, свѣтскія лица.

«Мысли училищной комиссіи объ устройствѣ сельскихъ училищъ», замѣтилъ по этому поводу покойный министръ гр. Д. А. Толстой, «были такъ здравы, что не только опередили свое время но и наше. И доселѣ мы не дошли до убѣжденія, что единственное вѣрное средство для всеобщаго образованія народа есть обязательность начальнаго обученія... Легко себѣ представить, какія

благодѣтельныя послѣдствія имѣло бы принятіе правительствомъ, болѣе вѣка тому назадъ, начала обязательности ученія. Теперь почти весь русскій народъ былъ бы грамотенъ, какъ германскій, и общій уровень образованности страны, вліяющій на все ея положеніе, какъ духовное, такъ и экономическое, былъ бы гораздо выше».

Дѣло ограничилось при Екатеринѣ единичными усиліями отдѣльныхъ лицъ. Можно насчитать до дюжины сельскихъ школъ, открытыхъ въ разныхъ губерніяхъ и вмѣщавшихъ до двухъ съ половиною сотенъ крестьянскихъ дѣтей. Но не говоря уже о томъ, что это была только капля въ морѣ,—почти всѣ эти школы тогда же закрылись. Низшая школа въ Россіи оставалась дѣломъ будущаго, дѣломъ XIX вѣка: XVIII-й вѣкъ едва оказался въ состояніи поставить на ноги среднюю школу.

Подборъ свѣдѣній о русской школѣ и образованности XVIII вѣка см. въ компилятивной книгѣ *М. П. Демкова.* Исторія русской педагогіи, часть II. Спб. 1897. Школьной системѣ первой половины XVIII в. посвящено изслѣдованіе проф. *М. Владимірскаго-Буданова*, Государство и народное образованіе въ Россіи XVIII вѣка. Ч. I. Система профессіональнаго образованія (отъ Петра I до Екатерины II). Ярославль, 1874. Исторія «навигацкихъ школъ» въ Москвѣ и «морской академіи» въ Петербургѣ изложена по подлиннымъ документамъ въ книгѣ *Ѳ. Веселаго*, Очеркъ исторіи морского кадетскаго корпуса. Спб. 1852. Статистика цифирныхъ школъ въ 1727 г. составлена по документу, напечатанному въ Сборникѣ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества, т. LVI (стр. 320—321). Статистика архіерейскихъ школъ въ томъ же году—по документу, использованному *Пекарскимъ*, Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ, т. I, Спб., 1862. Тамъ же см. о переговорахъ Петра съ Вольфомъ. Съ «Академической гимназіей» и «Академическимъ университетомъ въ XVIII столѣтіи по рукописнымъ документамъ архива Академіи Наукъ» знакомитъ *гр. Д. А. Толстой*, см. Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ, т. XXXVIII №№ 5 и 6. Спб. 1885. Для исторіи Шуваловскихъ учебныхъ заведеній см. *Шевырева*, Исторію Московскаго университета, М. 1855 и *В. Владимірова*, Историческая записка о 1-й Казанской гимназіи XVIII столѣтія. Ч. I, Казань, 1867. Мнѣніе Московскихъ профессоровъ 1765 г. о причинахъ неуспѣха университетскаго преподаванія напечатано въ Чтеніяхъ О. Ист. и Др. Р. 1875, II. Объ идеалахъ древне-русскаго воспитанія см. статью *И. Завровскаго*, Памятники стариннаго русскаго воспитанія» въ Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древностей, М. 1861. О воспитательныхъ идеяхъ Екатерины см. *Его-же* книгу: О педагогическомъ значеніи сочиненій Екатерины Великой, Харьковъ, 1856. О закрытыхъ учебныхъ заведеніяхъ Екатерины II см. «Взглядъ на учебную часть въ Россіи въ XVIII столѣтіи до 1782 года» *гр. Д. А. Толстого* въ указанномъ «Сборникѣ». Въ частности, объ «Обществѣ благородныхъ дѣвицъ» при Смольномъ монастырѣ см. Матеріалы для исторіи женскаго образованія въ Россіи *Е. Лихачевой,* Спб., 3 тома, 1890—1895. О новой системѣ Янковича и о первыхъ шагахъ дѣятельности «Коммиссіи народныхъ училищъ» см. Историко-статистическое обозрѣніе учебныхъ заведеній С.-Петербургскаго учебнаго округа съ 1715 по 1828 г. включительно—*А. Воронова* Спб. 1894 и гр. *Д. А. Толстого:* Городскія училища въ царствованіе имп. Екатерины II, прил. къ LIV тому Зап. Имп. Акад. Наукъ. Спб. 1886. Примѣры тѣхъ условій, при которыхъ система Янковича вводилась въ провинціи, см. въ брошюрѣ *А. Спицына*, Исторія Вятскаго главнаго народнаго училища (1786—1811 гг.) Вятка. 1891 (также Календарь Вятской губерніи на 1891 г.); *И. Дубасова*, Очерки изъ исторіи Тамбовскаго края, вып. 2. *Гусаковскій*, Изъ прошлаго

курской школы (Курскія губерн. вѣдомости,' 13—15, 20, 23 декабря 1895, 14, 18, 20, 27 января, 10 и 14 февр. 1896). *Н. Ѳ. Казанскій,* Народное образованіе въ Астраханской губерніи. Русская Мысль, 1898, іюнь. *И. М. Чернявскій,* Матеріалы по исторіи народнаго образованія въ Екатеринославскомъ нам. при Екат. II и Павлѣ (1784—1805)· Екатеринославъ, 1895. *Андріяшевъ,* Матеріалы для исторіи учебныхъ заведеній Черниговской дирекціи (1789—1832), Кіевъ, 1865. Школьная статистика 1786—1800 гг. разработана по даннымъ министерства народнаго просвѣщенія въ статьѣ *К. Арсеньева,* Историко-статистическій очеркъ народной образованности въ Россіи до конца XVIII вѣка, въ «Ученыхъ Запискахъ» Академіи Наукъ, кн. I. Проекты устройства низшей школы см. во «Взглядѣ на учебную часть» и т. д. *гр. Д. А. Толстого*; попытки отдѣльныхъ лицъ въ цитированной статьѣ *К. И. Арсеньева.*

IV.

Неполнота екатерининской учебной системы и систематическая реформа школы въ 1804 г.—Средняя школа по уставу 1804 г.—Происхожденіе университетовъ въ Петербургѣ, Казани и Харьковѣ.—Положеніе профессоровъ по уставу и въ дѣйствительности.—Положеніе студентовъ; ихъ подготовка.—Новыя мѣры для подготовки профессоровъ и студенчества. — Отношеніе общества къ средней школѣ.—Перемѣна задачи средней школы въ реформѣ гр. Уварова.—Побужденія и задачи общей реформы 1828 года. - Средняя школа по уставу 1828 г.; споры о ея программѣ, устройство пансіоновъ.—Университетскій уставъ 1835 г.—Новые профессора и новая аудиторія.—Гимназическая реформа 1849—1851 года.—Новыя мѣры противъ университетской автономіи. — Третья общая реформа школы въ 1863—1864 годахъ.—Ея пріемы.—Университетская автономія по уставу 1863 г.—Полемика по вопросу объ организаціи учебной части и отношеніи университета къ студентамъ.—Полемика между сторонниками классической и реальной школы.—Компромиссъ устава 1864 года. —Гимназическая реформа 1871 года.—Университетская реформа 1884 г.—Цифровые итоги высшаго, средняго и низшаго образованія въ учрежденіяхъ министерства нар. просв.—Народная школа.—Приходскія училища уставовъ 1804 и 1828 годовъ.—Первая сельская школа (у казенныхъ и удѣльныхъ крестьянъ).—Реформа 1864 года.—Земская школа.—Вопросъ объ обязательномъ обученіи въ 1870-хъ годахъ.—Возвращеніе къ школѣ грамотности.—Новая постановка вопроса о всеобщемъ обученіи.

Четыре раза, въ началѣ четырехъ царствованій XIX вѣка русская высшая и средняя школа подвергалась коренной перестройкѣ. Уже по этой періодичности учебныхъ реформъ можно догадаться, что онѣ вызывались далеко не одними только педагогическими соображеніями. Послѣ устройства Екатерининской школы, общественное образованіе стало силой, которую государственная власть могла употребить на служеніе своимъ цѣлямъ. Соотвѣтственно тому, какъ мѣнялись эти цѣли, мѣнялись и способы ихъ достиженія. Такимъ образомъ, либеральная учебная система имп. Александра I (1804) замѣнена была, послѣ 14 декабря и іюльской революціи, реакціонной системой имп. Николая (1828 для средней, 1835 для высшей школы); и та же смѣна системъ еще разъ повторилась при переходѣ отъ уставовъ 1863—1864 года къ уставамъ 1871 (для гимназій) и 1884 (для университетовъ) годовъ. При такой тѣсной связи между исторіей русской школы и настроеніями русской власти и общества—совершенно невозможно говорить объ одномъ, не касаясь другого. Но такъ какъ исторія общественныхъ настроеній составляетъ содержаніе 3-й части на-

шихъ «Очерковъ», то здѣсь, по необходимости, мы будемъ ограничиваться самыми короткими намеками, безусловно необходимыми для пониманія перемѣнъ, совершившихся во внутреннемъ строѣ средней и высшей школы на протяженіи XIX столѣтія.

Первая изъ этихъ перемѣнъ, произведенная въ учебномъ дѣлѣ въ первые годы царствованія имп. Александра I, была, безъ сомнѣнія, и самою крупною. Народное образованіе такъ недавно еще присоединилось къ числу задачъ, принятыхъ на себя государственною властью, что государство къ началу XIX вѣка не успѣло создать своихъ особыхъ органовъ для выполненія этой задачи. Во главѣ школьнаго дѣла стояло случайное учрежденіе, вызванное къ жизни единовременнымъ и спеціальнымъ порученіемъ—открыть новыя среднія школы; а на мѣстѣ, въ области—непосредственными начальниками этихъ школъ были старыя губернскія власти. Не имѣя своего спеціальнаго управленія, русская свѣтская школа не имѣла еще и своего собственнаго бюджета [1]) и находилась, какъ мы видѣли, въ полной зависимости отъ мѣстныхъ присутственныхъ и сословныхъ кассъ—и даже отъ частной благотворительности. Въ этомъ, какъ и въ другихъ случаяхъ [2]), Екатерина не успѣла довершить своей реорганизаціи правильнымъ устройствомъ соотвѣтственныхъ центральныхъ учрежденій. Наконецъ, Екатерининскія «главныя» и «малыя народныя училища» стояли совершенно особнякомъ въ ряду существовавшихъ тогда учебныхъ заведеній. Ни въ учебномъ, ни въ административномъ, ни въ хозяйственномъ отношеніяхъ не было ничего общаго между ними и раньше ихъ учрежденными школами, высшими и средними. Законодательство имп. Александра пополнило всѣ эти существенные пробѣлы въ организаціи и системѣ русскихъ образовательныхъ учрежденій. Первымъ параграфомъ «Предварительныхъ правилъ народнаго просвѣщенія» (24 января 1803 г.) опредѣлено было, что «народное просвѣщеніе въ россійской имперіи составляетъ *особенную государственную часть*, ввѣренную министру сего отдѣленія и подъ его вѣдѣніемъ распоряжаемую Главнымъ училищъ Правленіемъ». Дальнѣйшіе параграфы тѣхъ же правилъ установляли и всѣ послѣдующія ступени учебной іерархіи. Шестеро изъ членовъ «Главнаго правленія училищъ» назначались вмѣстѣ съ тѣмъ и «попечителями» шести «полосъ» Россіи, — «округовъ», на которые дѣлилась вся имперія по отношенію къ учебному упра-

---

[1] Духовная школа уже съ 1765 года получала опредѣленное, хотя и скудное, содержаніе отъ казны.

[2]) См. «Очерки», т. I, 6-е изданіе, стр. 206—207.

вленію. Попечитель былъ представителемъ интересовъ своего округа въ Петербургѣ, на мѣстѣ же во главѣ округа стоялъ университетъ. Въ трехъ округахъ университеты уже существовали (Московскомъ, Виленскомъ и Дерптскомъ); въ трехъ другихъ ихъ слѣдовало еще учредить, — и уже указомъ 8 сентября 1802 г. («о должности комиссіи училищъ») было признано, что «главною цѣлью, которую должны имѣть члены (они же и попечители) тѣхъ отдѣленій, гдѣ еще нѣтъ университетовъ, есть учрежденіе оныхъ». Такимъ образомъ, правительство ставило теперь на первую очередь осуществленіе задачи, которую имѣли въ виду еще совѣтники Екатерины II, проектируя университеты въ Пензѣ, Черниговѣ и Псковѣ. Но теперь эти учрежденія должны были занять опредѣленное мѣсто въ цѣлой системѣ. Каждый изъ губернскихъ городовъ округа долженъ былъ имѣть свое «губернское училище или *гимназію*», находившуюся подъ наблюденіемъ университета. Директоръ гимназіи былъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и директоромъ *уѣздныхъ училищъ*, которыхъ должно было быть, по крайней мѣрѣ, по одному въ каждомъ уѣздномъ и губернскомъ городѣ. Наконецъ, смотритель уѣзднаго училища былъ, въ свою очередь, начальникомъ *приходскихъ училищъ* своего уѣзда. Кромѣ городовъ, эти приходскія училища должны были заводиться во «всякомъ церковномъ приходѣ или двухъ приходахъ вмѣстѣ», въ помѣщичьихъ имѣніяхъ—подъ наблюденіемъ помѣщика, въ казенныхъ селеніяхъ подъ наблюденіемъ священника и «одного изъ почетнѣйшихъ жителей».

Отношеніе новой системы школъ къ старой Екатерининской видно изъ того, что при передѣлкѣ прежнихъ школъ въ новыя— первый классъ малаго (и главнаго) училища превращался въ приходскую школу; второй классъ становился первымъ классомъ уѣзднаго училища, и къ нему еще вновь прибавлялся второй; наконецъ, высшіе классы главнаго училища, 3-й и 4-й, превращались въ 1-й и 2-й классы гимназіи и къ нимъ вновь прибавлялись еще два старшихъ класса, вовсе не существовавшіе прежде. Такимъ образомъ, въ результатѣ — прежній четырехлѣтній курсъ главнаго училища превращался въ семилѣтній, проходившійся во всѣхъ трехъ школахъ послѣдовательно, такъ какъ въ уѣздномъ училищѣ уже не учили тому, что преподавалось въ приходскомъ, а въ гимназіи предполагали извѣстнымъ то, чему учили въ уѣздномъ. Само собою разумѣется, что и программа средней школы стала теперь гораздо обширнѣе и сложнѣе. Приходская школа учила, кромѣ начатковъ Закона Божія, чтенію, письму и началамъ ариѳметики. Въ уѣздномъ училищѣ, кромѣ продолженія Закона Бо-

жія и ариѳметики (съ геометріей), преподавалась грамматика, географія и исторія, начатки физики, естественной исторіи и технологіи. Въ гимназіи, въ свою очередь, ни Законъ Божій, ни русскій языкъ уже не проходились. Взамѣнъ того, освобождалось мѣсто для цѣлаго ряда новыхъ предметовъ, проходимыхъ въ наше время въ составѣ университетскаго курса. Сюда относились, прежде всего, философскія науки: логика (проходившаяся въ первомъ классѣ), психологія и этика (во второмъ классѣ), эстетика (въ третьемъ). Въ четвертомъ классѣ преподавались общественныя науки (естественное и народное право, политическая экономія). Наконецъ, расширены были программы физико-математическихъ и естественныхъ наукъ; преподавались также коммерція и технологія.

Зная уже изъ предыдущаго, что дворяне неохотно отдавали своихъ дѣтей въ среднюю школу, а купцы и мѣщане, большею частью, брали ихъ обратно, не доводя до высшихъ классовъ, мы недоумѣваемъ, для кого же предназначалась эта сложная программа. «Главное училище» Екатерины было уже такъ устроено, что его можно было бросить въ какой угодно годъ, и все-таки ученикъ выносилъ изъ него нѣчто цѣльное. Въ гимназію же 1804 года, чтобы только поступить, надо было предварительно учиться цѣлыхъ три года. Что могло побуждать учениковъ доходить до гимназіи и кончать въ ней курсъ? Правительство употребило для этого цѣлый рядъ поощрительныхъ и понудительныхъ мѣръ. Гимназія становилась путемъ въ университетъ, а университетъ обѣщалъ въ перспективѣ оберъ-офицерскій чинъ. Далѣе, уже въ «предварительныхъ правилахъ» 1803 года было постановлено: «ни въ какой губерніи, спустя пять лѣтъ по устроеніи... училищной части, никто не будетъ опредѣленъ къ гражданской должности, требующей юридическихъ и другихъ познаній, не окончивъ ученія въ общественномъ или частномъ училищѣ». И дѣйствительно, въ 1809 г. вышелъ знаменитый указъ объ экзаменахъ на чинъ. Указъ находилъ, что «дворянство, обыкшее примѣромъ своимъ предшествовать всѣмъ другимъ состояніямъ... менѣе другихъ пріемлетъ участія» въ школьномъ обученіи своихъ дѣтей,—и объяснялъ это «удобностью достигать чиновъ не заслугами и отличными познаніями, но однимъ пребываніемъ и счисленіемъ лѣтъ службы». Этотъ-то широко раскрытый передъ дворянствомъ путь къ чинамъ помимо школы Сперанскій рѣшился преградить своимъ указомъ объ экзаменахъ. Теперь всякій желавшій получить чинъ коллежскаго ассесора долженъ былъ выдержать экзаменъ въ университетѣ. Насколько помогли гимназіямъ всѣ эти мѣры, мы скоро увидимъ; теперь же замѣтимъ,

что при новомъ уставѣ существованіе средней школы уже не зависѣло болѣе отъ того, насколько она была нужна тогдашнему обществу. Увеличивъ штатное содержаніе училищъ вдвое сравнительно со штатами Екатерины II, правительство рѣшилось принять дополнительные расходы на счетъ казны. Передъ началомъ реформы разсчитывали, что содержаніе новыхъ учебныхъ заведеній (4 университетовъ, 42 гимназій, 405 уѣздныхъ училищъ) обойдется въ 1.319.450 руб., почти на милліонъ дороже, чѣмъ обходились школы Екатерины (342.700 руб.). Въ дѣйствительности, министерству пришлось расходовать гораздо больше, такъ какъ приказы общественнаго призрѣнія и городскія думы были очень рады случаю отказаться отъ дальнѣйшей уплаты своихъ субсидій на школы. Такимъ образомъ, и въ хозяйственномъ отношеніи русская средняя школа сдѣлалась съ этого времени государственной.

Оставалось обезпечить новой школѣ учителей. Это было теперь гораздо труднѣе, чѣмъ прежде, въ виду большей сложности школьныхъ программъ. Предметы университетскаго курса, введенные въ гимназію, требовали совершенно новыхъ преподавателей, хорошо усвоившихъ курсъ высшей школы. Эта потребность въ преподавателяхъ новаго рода и становится теперь главнымъ побужденіемъ, заставляющимъ торопиться съ устройствомъ университетовъ. Уже «предварительныя правила» постановляютъ, что «всякій университетъ долженъ имѣть учительскій или *педагогическій институтъ*», и что институтъ этотъ долженъ пополняться казенными стипендіатами, которые за получаемыя ими стипендіи обязуются прослужить въ учительскомъ званіи, по крайней мѣрѣ, шесть лѣтъ. Самый выборъ мѣстъ для учрежденія новыхъ университетовъ, несомнѣнно, опредѣлялся тѣмъ, насколько легко было доставать именно въ этихъ мѣстахъ желаемое число «кандидатовъ» на должность учителя.

Петербургъ былъ, конечно, первымъ изъ такихъ мѣстъ уже по екатерининской традиціи. Учительская семинарія, доставлявшая учителей въ «главныя» и «малыя народныя училища», окончила свою роль и, выпустивъ въ 1801 году послѣднихъ своихъ студентовъ, существовала только по имени. 20 мая 1803 года она была возобновлена; черезъ два мѣсяца вызваны были для преподаванія новыхъ предметовъ, необходимыхъ для гимназій, трое уроженцевъ карпатской Руси: Лодій—для философскихъ наукъ, Балугьянскій—для общественныхъ и Кукольникъ — для физики, химіи, технологіи и сельскаго домоводства. Студенты, въ количествѣ ста человѣкъ, по прежнему обычаю, вызваны были изъ духовныхъ

семинарій. Такимъ образомъ «учительская гимназія», переименованная въ 1804 г. въ «Педагогическій институтъ», сдѣлала первый шагъ къ превращенію въ университетъ. Второй шагъ былъ сдѣланъ въ 1811 году, когда профессорамъ института пришлось открыть особые курсы для вольныхъ слушателей, желавшихъ экзаменоваться на чины коллежскаго ассесора и статскаго совѣтника (по указу 6 авг. 1809 г.). Этими двумя рядами лекцій — для будущихъ учителей и для будущихъ чиновниковъ — ближайшія задачи института были выполнены; на томъ пока дѣло и остановилось.

Другимъ мѣстомъ, которое само собой намѣчалось, какъ будущій разсадникъ учителей, являлась Казань. Казанская гимназія, уступившая было мѣсто «главному народному училищу», но возобновленная при Павлѣ съ расширенной программой, была, благодаря этой программѣ, въ своемъ родѣ единственнымъ средне-учебнымъ заведеніемъ. Превратить ея воспитанниковъ въ казенно-коштныхъ студентовъ «Педагогическаго института» ничего не стоило. Въ этомъ—или почти въ этомъ—и заключалось первоначальное устройство (въ 1804 году) казанскаго университета. За первыя десять лѣтъ его существованія число его студентовъ колебалось между 40—50, и изъ этого числа отъ 30-ти до 40 принадлежало къ числу казенныхъ стипендіатовъ, готовившихся въ учителя. Такъ какъ этимъ главное назначеніе университета вполнѣ достигалось, то и здѣсь министерство не спѣшило съ превращеніемъ новаго учрежденія въ настоящій университетъ.

Третьимъ пунктомъ, удобнымъ для устройства педагогическаго института, являлся Кіевъ со своей старинной академіей. Но случайное обстоятельство заставило главное правленіе перемѣнить Кіевъ на Харьковъ. Дѣло въ томъ, что извѣстный энтузіастъ и ревнитель просвѣщенія В. Н. Каразинъ, дѣлопроизводитель главнаго правленія училищъ, рѣшился употребить всѣ усилія, чтобы измѣнить выборъ въ пользу своей родины, и достигъ своей цѣли, хотя и нѣсколько рискованнымъ путемъ. Онъ сообщилъ государю о крупномъ пожертвованіи (400.000) на университетъ харьковскаго дворянства, раньше чѣмъ получилъ согласіе самихъ дворянъ, и этимъ волей-неволей заставилъ своихъ собратій быть щедрыми. Дворянство, самое большее, желало привилегированнаго военно-учебнаго заведенія; вмѣсто того, оно получило сколокъ съ германскаго университета.

Правда, и въ Харьковѣ существовало старое учебное заведеніе, которое могло оказать нѣкоторую помощь будущему университету. Это былъ харьковскій «коллегіумъ»,—духовная школа съ семинарскимъ курсомъ и съ всесословнымъ составомъ учениковъ. Но при-

вязывать университетъ къ «коллегіуму», въ виду крупнаго пожертвованія, не было никакой надобности; такимъ образомъ, здѣсь впервые учрежденъ былъ сразу настоящій университетъ такого типа, какой намѣченъ былъ въ «предварительныхъ правилахъ». 5 ноября 1804 года харьковскій университетъ получилъ свой уставъ—въ одно время съ казанскимъ. Но на этотъ разъ уставъ былъ не одной мертвой буквой. Съѣхавшіеся въ Харьковъ иностранные профессора, по преимуществу нѣмцы, могли на самомъ дѣлѣ думать одно время, что привезли въ дикія русскія степи академическую атмосферу своей родины. Они засѣдали въ «совѣтѣ», автономной корпораціи, выбиравшей своего ректора и декановъ; эти выборныя лица завѣдывали хозяйственными дѣлами въ «правленіи». Организація преподаванія была отдана всецѣло въ распоряженіе совѣта. Для своихъ членовъ университетъ имѣлъ собственный судъ, на который жаловаться можно было только сенату. До мѣстной полиціи профессорамъ не было никакого дѣла. Въ глазахъ мѣстнаго общества профессоръ былъ раздаватель чиновъ [1]) и самъ чиновникъ высокаго ранга. Ближайшій начальникъ, попечитель, жилъ въ Петербургѣ, далеко отъ университета, какъ и слѣдовало, по мнѣнію ученаго историка нѣмецкихъ университетовъ, Мейнерса, находившаго, что такая отдаленность лучше всего предупреждаетъ партійное вмѣшательство попечителя во внутреннюю жизнь университета.

Очень скоро всѣ эти тонкости устава 1804 года оказались чистѣйшей иллюзіей. При первой же попыткѣ совѣта настоять на одномъ изъ своихъ постановленій, незаконно кассированномъ попечителемъ,—профессоровъ, подписавшихъ протестъ, велѣно было «призвать въ харьковское губернское правленіе и сдѣлать имъ строжайшій выговоръ, съ подтвержденіемъ, что ежели впредь окажутъ подобное непослушаніе, то будутъ преданы суду». Выборы совѣта безъ церемоніи отмѣнялись, ученыя степени давались по усмотрѣнію попечителя. Русскіе члены, составлявшіе меньшинство совѣта, постоянно ставили иностранцамъ ловушки и запутывали ихъ въ лабиринтѣ русскихъ указовъ. Лучшіе изъ иностранцевъ не выдержали этой борьбы и спѣшили уѣхать, чтобы не поплатиться здоровьемъ и силами. Въ Казани положеніе дѣлъ было еще хуже. Рядомъ съ «совѣтомъ» профессоровъ по уставу 1804 г. тамъ распоряжался директоръ гимназіи (Яковкинъ), находившій безусловную поддержку въ попечителѣ. Въ результатѣ борьбы за

---

[1]) Кончившій университетъ студентъ числился въ 14-мъ классѣ, кандидатъ—въ 12-мъ, магистръ—въ 9-мъ, докторъ—въ 8-мъ.

автономію, всѣ его противники получили отставку, и университетъ опустѣлъ на нѣсколько лѣтъ. Мѣсто серьезныхъ ученыхъ заняли молодые карьеристы, вродѣ Кондырева, умѣвшіе читать всѣ науки, какія потребуется, писать о чемъ угодно, угождать начальству «благонравіемъ» и не церемониться съ подчиненными. Въ 1815 г. казанскій университетъ отдѣленъ былъ, наконецъ, вполнѣ отъ гимназіи и пополненъ новымъ составомъ профессоровъ; но этотъ періодъ его автономіи продолжался не долго. Въ 1819 году онъ сдѣлался первой жертвой реакціи, примѣнявшей по своему къ русскимъ университетамъ политику священнаго союза.

Періодъ процвѣтанія петербургскаго университета былъ еще короче. Только въ 1819 году онъ превращенъ былъ окончательно въ университетъ изъ педагогическаго института. Это была послѣдняя уступка, вырванная у реакціи молодымъ тогда попечителемъ, гр. С. С. Уваровымъ. Недовѣріе къ университетской автономіи выразилось здѣсь въ томъ, что рядомъ съ выбраннымъ ректоромъ оставленъ былъ правительственный «директоръ»; профессорская «конференція» занималась только учебными дѣлами. Въ 1821 году разразилась и надъ петербургскимъ университетомъ гроза по поводу направленія профессорскихъ лекцій [1]). Послѣдствіемъ грозы и здѣсь была отставка лучшихъ профессоровъ и замѣна ихъ поколѣніемъ совершенныхъ ничтожностей. «Изъ новыхъ лицъ—замѣчаетъ объ этомъ поколѣніи историкъ петербургскаго университета, —не было, за исключеніемъ Сенковскаго, ни одного, которое бы о знаніяхъ и способностяхъ своихъ заявило чѣмъ-нибудь въ ученомъ мірѣ... Они не подняли понизившагося уровня университета, ни умственнаго, ни нравственнаго. Еще менѣе способны были замѣнить выбывшихъ молодые воспитанники самого университета, окончившіе курсъ въ 1823 году и оставленные при немъ для исправленія должности магистровъ... Молодежь эта болѣзненно поражена была разгромомъ 1821 года въ самой веснѣ жизни... до такой степени, что никогда, даже и при благопріятной перемѣнѣ обстоятельствъ, не могла уже очнуться, чтобы думать не по заданной программѣ и дѣйствовать не по чужой указкѣ». Такимъ образомъ, первые шаги русскихъ университетовъ дали отрицательное подтвержденіе той истинѣ, которая еще при имп. Екатеринѣ II, въ 1787 году, высказана была комиссіей, вырабатывавшей планъ университетскаго устройства. По плану этой комиссіи, профессора «не подвергаются принужденію ни въ разсужденіи правилъ науки, ни въ разсужденіи книгъ учебныхъ: свобода мыслей способствуетъ

[1]) См. Очерки, т. III.

вообще знаніямъ, но при такой наукѣ, въ коей ежедневно являются новыя разрѣшенія и новыя открытія, нужна она особливо».

Была однако же и другая, не менѣе важная, причина неуспѣха университетовъ. Эта причина заключалась уже не въ положеніи профессоровъ, а въ положеніи студентовъ. Прежде всего, какъ мы знаемъ, число поступавшихъ въ университетъ было крайне незначительно. Старый московскій университетъ, имѣвшій въ 20-хъ годахъ 700—900 студентовъ, былъ въ этомъ случаѣ исключеніемъ; новые университеты насчитывали въ первое десятилѣтіе своего существованія всего по нѣскольку десятковъ слушателей; и ко второму десятилѣтію число послѣднихъ едва перевалило за сотню [1]). Это было совершенно естественно, такъ какъ дворянство, стремившееся въ военную службу, предпочитало спеціальныя учебныя заведенія; для чиновниковъ заведены были особые, упрощенные курсы; лица, желавшія обезпечить дѣтямъ не одну только карьеру, но и правильное воспитаніе, предпочитали частные пансіоны. Уступая ихъ требованіямъ, правительство и при университетахъ стало открывать «благородные пансіоны»; одно время даже пансіонъ при петербургской гимназіи былъ превращенъ въ привилегированное «высшее училище», дававшее права университетскаго курса. Какъ все это отвлекало молодежь отъ университетовъ и гимназій, видно будетъ изъ слѣдующей таблицы учащихся въ Петербургскомъ учебномъ округѣ:

	1810 г.	1820 г.	1824 г.	1828 г.
1. Педагогич. институтъ и университетъ [2])	102	85	51	168
2. Благородный пансіонъ	—	105	68	100
3. Высшее учил. (1822—1837)	—	—	395	386
4. Гимназія	458	760	450	431
5. Частные пансіоны и училища	1.647	2.002	2.027	2.275
6. Уѣздныя и приходскія училища	4.043	3.770	4.465	4.689

Мы видимъ, какъ вторая и третья рубрики растутъ въ ущербъ первой и четвертой, а пятая—въ ущербъ всѣмъ остальнымъ. Пансіоны отвѣчали требованіямъ зажиточныхъ классовъ, обучая новымъ

[1]) Число студентовъ въ *русскихъ* университетахъ (т.-е. не считая дерптскаго, виленскаго и гельсингфорскаго) въ 1808 и 1824 гг. слѣдующее:

	Моск.	Харьк.	Казан.	Петерб.
1808 г.	135	82	40	—
1824 г.	820	337	118	51

[2]) Въ 1810 г. всѣ казеннокоштные; въ 1820 г. только 24 своекоштныхъ, въ 1828—только 48.

языкамъ и хорошимъ манерамъ; другихъ требованій пока еще никто и не предъявлялъ средней школѣ. Это отзывалось и на положеніи высшей школы. Туда оставалось идти только для педагогической карьеры или для полученія казенной стипендіи. Конечно, второе привлекало больше, чѣмъ первое; поэтому родители казенныхъ стипендіатовъ и они сами употребляли всевозможныя усилія, чтобы ускользнуть отъ учительской службы по окончаніи курса; въ крайнемъ случаѣ, они предпочитали даже вовсе не кончать курса. Такимъ образомъ, студенты не были ничѣмъ заинтересованы въ успѣшномъ прохожденіи курса, кромѣ, конечно, идеальныхъ побужденій, встрѣчавшихся не часто. Но и при всемъ желаніи, для успѣшныхъ занятій въ университетѣ у слушателей не хватало надлежащей подготовки. Гимназія, въ лучшемъ случаѣ, выпускала ихъ съ механически вызубренной номенклатурой знаній, которая скоро испарялась изъ памяти, не оставляя слѣдовъ. Такимъ образомъ, вмѣсто прохожденія университетскаго курса, студентамъ приходилось прежде всего повторять въ университетѣ гимназическіе предметы, или такъ называемый «пріуготовительный курсъ». Этимъ курсомъ часто,—какъ напр., въ казанскомъ университетѣ первыхъ годовъ,—и кончалось все дѣло университета. До «спеціальныхъ» факультетскихъ курсовъ доходили только отдѣльные, наиболѣе усердные студенты; но тутъ являлось новое препятствіе. Спеціальные курсы читались приглашенными изъ-за границы профессорами, преимущественно на латинскомъ языкѣ. Но въ латинскомъ языкѣ студенты были еще слабѣе, чѣмъ въ новыхъ, которыхъ они, впрочемъ, тоже почти не знали. Когда одинъ казанскій профессоръ попробовалъ экспромтомъ проэкзаменовать свою аудиторію, давъ ей нѣсколько русскихъ фразъ для перевода, снабдивъ студентовъ лексиконами и сдѣлавъ всѣ указанія, какихъ только они просили, то получился слѣдующій результатъ. Фраза «онъ пришелъ ко мнѣ въ то время, какъ я писалъ»—вышла у студентовъ по латыни: ille venit ad mihi in eo tempore scribendi», другую фразу «братъ вашъ весьма исправенъ въ своей должности» студенты перевели: «frater vestrorum maximus bonus suo officia» и т. п. Понятно, что при этихъ условіяхъ профессору приходилось диктовать латинскій текстъ лекціи и затѣмъ объяснять его по нѣмецки той части аудиторіи, которая не училась французскому, и по французски другой части, которая не училась нѣмецкому: и при всемъ томъ содержаніе лекціи должно было оставаться для слушателей въ туманѣ. Меньше всего страдала отъ вытекавшихъ отсюда взаимныхъ недоразумѣній математика; поэтому математическія науки и были единственными, въ которыхъ тогда уже рус-

скіе студенты оказали блестящіе успѣхи. Всего хуже шло медицинское преподаваніе Требуя отъ университетовъ на первый разъ только учителей, правительство не спѣшило устраивать медицинскіе факультеты; большинство каѳедръ оставалось незанятыми; необходимыхъ пособій не было; наличные курсы посѣщались только изъ любознательности отдѣльными студентами и нерѣдко прекращались вовсе, за отсутствіемъ слушателей. Изъ другихъ спеціальныхъ курсовъ только лекціи по философскимъ и политическимъ наукамъ могли разсчитывать на постоянную аудиторію, такъ какъ подготовляли будущихъ гимназическихъ учителей къ преподаванію этихъ предметовъ, значившихся, какъ сказано выше, въ гимназической программѣ 1804 года.

Два вывода сами собою вытекали изъ этого состоянія высшей школы: оба они и были немедленно сдѣланы. Во-первыхъ, надо было, очевидно, постараться, чтобы профессора читали лекціи на языкѣ, понятномъ для слушателей. Вызовъ иностранныхъ профессоровъ оказался мѣрой нецѣлесообразной: послѣ перваго массоваго призыва, при введеніи устава 1804 года, эта мѣра болѣе и не повторялась. Но неудобнымъ оказалось также и подготовлять замѣстителей этимъ профессорамъ въ юныхъ русскихъ университетахъ. Оставалось одно: посылать русскихъ за-границу Уже въ 1808 году этотъ способъ былъ испробованъ съ 12-ю воспитанниками педагогическаго института; изъ нихъ вышли такіе выдающіеся профессора, какъ Галичъ, Плисовъ, Куницынъ,—всѣ пострадавшіе въ погрмѣ 1821 года. Когда наступившій затѣмъ «общій научный упадокъ университетовъ... сознанъ былъ самимъ высшимъ правительствомъ»,—для поднятія профессорскаго уровня рѣшено было прибѣгнуть къ той же самой мѣрѣ. Въ ноябрѣ 1827 г. состоялось высочайшее повелѣніе послать сперва въ Дерптъ, а затѣмъ въ Берлинъ и Парижъ 20 способнѣйшихъ студентовъ, выбранныхъ изъ всѣхъ университетовъ. Къ нимъ присоединены были въ слѣдующемъ 1828 г. еще шестеро лучшихъ студентовъ, выбранныхъ изъ московской и петербургской академій для подготовки на каѳедру законовѣдѣнія. Такимъ образомъ предполагалось устранить ту причину неуспѣшности университетскаго преподаванія, которая зависѣла отъ состава профессоровъ.

Другой причиной была, какъ мы видѣли, неподготовленность студентовъ, вытекавшая изъ неудовлетворительной постановки гимназическаго преподаванія. Реформа 1804 г., какъ мы знаемъ, наполнила гимназическую программу университетскими предметами. Она исходила при этомъ изъ того предположенія,—прямо высказаннаго въ 1812 году министромъ Разумовскимъ,—что «*не всякій* имѣетъ воз-

можность продолжать занятія въ университетѣ», и поэтому гимназія должна дать законченный курсъ свѣдѣній, необходимыхъ для развитія и для практической жизни. Съ этой точки зрѣнія, самое устройство университетовъ должно было служить лишь *средствомъ* для подготовки гимназическихъ учителей. Въ своемъ скептицизмѣ реформаторы были, однако же, еще слишкомъ большими оптимистами. Не только университетъ доступенъ былъ «не всякому», но и созданная вновь гимназія *никому* почти не была нужна при тогдашнемъ отношеніи общества къ образованію. Большинство продолжало, какъ и прежде, ограничиваться прохожденіемъ младшихъ классовъ главнаго училища; а эти классы составляли теперь, какъ мы знаемъ, приходское и уѣздное училища. Даже новый, высшій классъ уѣзднаго училища казался обществу излишнимъ обремененіемъ. Смотритель Валдайскаго малаго училища писалъ, напр., въ 1817 г., передъ предстоявшимъ преобразованіемъ его въ уѣздное: «родители учащихся I-го, а особенно II-го класса просятъ, дабы дѣтей ихъ обучать токмо чтенію и чистописанію, отнюдь не занимая никаковыми предметами, положенными въ уставѣ, потому что не признаютъ оныхъ для дѣтей своихъ нужными,—объявляя, притомъ, что, въ противномъ случаѣ, они не будутъ ихъ пускать въ училище, и *доказываютъ сіе самымъ дѣломъ*». Можно подумать, что такъ смотрѣло тогда на дѣло только купечество и мѣщанство уѣзднаго города, дававшее огромное большинство учениковъ въ уѣздную школу. Но то же узнаемъ и о чиновничествѣ губернскихъ городовъ. Напр., пермскій директоръ пишетъ: «чиновники болѣе достаточные спѣшатъ поскорѣе пристроить своихъ дѣтей къ должности, не столько для полученія жалованья, сколько для *ранней заслуги чиновъ*; а бѣдные и матери сиротъ часто безвременно дѣтей своихъ отвлекаютъ отъ ученія, съ тѣмъ, чтобы снискать пособіе въ хозяйствѣ, и иногда и самое пропитаніе». Словомъ, положеніе оставалось такимъ же, какимъ мы видѣли его при введеніи екатерининской школьной реформы. Дворянство, тоже по прежнему, не довѣряло воспитательной сторонѣ казенной школы и интересовалось совсѣмъ другими предметами, чѣмъ преподававшіеся тамъ. Въ видѣ уступки дворянскимъ вкусамъ, гимназіямъ приходилось усиливать практику французскаго языка, вводить фехтованье и танцы. Но и это мало помогало.

Итакъ, образовательная часть въ гимназіяхъ 1804 года стояла гораздо выше, а воспитательная значительно ниже, чѣмъ требовалось для зажиточныхъ классовъ того времени. Въ результатѣ, гимназія—и особенно ея высшіе классы—существовала для слишкомъ немногихъ, чтобы продолжать быть *цѣлью* самой по себѣ.

Между тѣмъ, при уставѣ 1804 года она не годилась и какъ *средство* для подготовки къ высшей школѣ. Въ ней преподавались, неизвѣстно для кого, университетскіе курсы; послѣдствіемъ этого было то, что въ университетѣ приходилось преподавать гимназическіе. Въ результатѣ — университетъ страдалъ отъ постановки преподаванія въ гимназіи, а гимназія—отъ постановки преподаванія въ университетѣ. Надо было выйти изъ этого круга. Если, какъ оказывалось, гимназія не можетъ служить своимъ собственнымъ задачамъ, то нужно было, чтобы она, по крайней мѣрѣ, служила задачамъ университета. При тогдашнемъ составѣ профессоровъ достигнуть этого лучше всего можно было, научивъ гимназистовъ, какъ слѣдуетъ, латинскому языку. «Мнѣ кажется,—писалъ уже въ 1807 году казанскій попечитель,—что гимназистъ, оказавшій довольные успѣхи въ латинскомъ языкѣ, при посредственномъ успѣхѣ въ другихъ предметахъ, достойнѣе названъ быть можетъ студентомъ, нежели не могущій разумѣть профессорскихъ лекцій, но успѣвшій въ исторіи, географіи, математикѣ и въ прочемъ, потому что всѣ въ гимназіи преподаваемыя наставленія знающій латинскій языкъ будетъ имѣть случай повторить, посѣщая профессорскія лекціи». Въ 1811 году на эту же точку зрѣнія сталъ рѣшительно петербургскій попечитель, гр. С. Уваровъ, и основалъ на ней новую реформу гимназій своего округа, долженствовавшую вскорѣ послужить образцомъ для всей имперіи.

«Цѣль гимназіи, вообще, есть приготовленіе учащихся къ слушанію академическихъ или университетскихъ курсовъ наукъ»,—таково основное положеніе реформы гр. Уварова. Въ XVIII вѣкѣ эта цѣль опредѣлялась совершенно наоборотъ. «Цѣлью воспитанія и ученія въ гимназіи», говорилось въ 1797 году, «полагается то, чтобы со временемъ можно было получить людей способныхъ болѣе къ гражданской жизни, и къ военной, и гражданской службѣ, нежели къ состоянію, отличающему ученаго человѣка». Мы видѣли, что и программы 1804 г. готовили гимназическую молодежь для жизни, а не для школы. Неудача этихъ программъ создала для гимназій то положеніе, которое формулировано въ основномъ тезисѣ Уварова. Выводы изъ этого тезиса слѣдовали сами собою. Во-первыхъ, «въ курсъ гимназическій не должны входить такіе предметы, которые предоставляются однимъ университетамъ», т.-е. науки философскія и общественныя. Во-вторыхъ, гимназія должна ввести, какъ главные, тѣ предметы, безъ которыхъ научныя занятія въ университетѣ были невозможны въ то время, т.-е. классическіе языки и прежде всего латинскій. Законъ Божій и русскій языкъ, отведенные уставомъ 1804 г. въ программу уѣздныхъ учи-

лицъ, снова водворялись въ гимназической программѣ. Примыкали къ гимназіи и отдѣленные отъ нея низшіе классы. Такимъ образомъ, получался семигодичный курсъ съ предметами, очень близкими къ современной программѣ. Латинскій языкъ начинался съ третьяго класса (всего—32 часа въ недѣлю); въ двухъ старшихъ проходился и греческій (6 часовъ). 7 ноября 1811 года планъ Уварова былъ утвержденъ и примѣненъ, въ видѣ опыта, въ петербургской гимназіи. Въ 1817 году рѣшено было ввести уваровскую программу во всѣхъ русскихъ гимназіяхъ. Таково было происхожденіе и первые шаги классической школы въ Россіи. Древніе языки, какъ видимъ, введены были въ ея программу, не какъ орудіе формальнаго развитія, а какъ необходимое средство къ пріобрѣтенію высшихъ познаній. «Знаніе латинскаго языка», говорилось въ указѣ 7 іюля 1811 года, «доказываетъ пріобрѣтеніе глубокихъ и твердыхъ свѣдѣній въ словесности вообще, исторіи, археологіи, миѳологіи и прочихъ подобныхъ симъ наукахъ». Этотъ аргументъ, очевидно, могъ сохранять свою силу до тѣхъ поръ, пока русскому студенту приходилось слушать «словесность, исторію, миѳологію и прочія науки» у иностраннаго преподавателя по латыни.

Какъ видимъ, поводовъ для новой общей реформы высшей и средней школы имѣлось на лицо достаточно. Общая реформа произведена была, однако, не подъ вліяніемъ приведенныхъ выше педагогическихъ, а подъ вліяніемъ, главнымъ образомъ, политическихъ соображеній.

Въ манифестѣ 13 іюля 1826 г., объявлявшемъ въ общее свѣдѣніе приговоръ надъ декабристами, правительство обращало вниманіе родителей на необходимость «нравственнаго воспитанія дѣтей». «Не просвѣщенію, но праздности ума, болѣе вредной, нежели праздность тѣлесныхъ силъ,—недостатку твердыхъ познаній должно приписать сіе своевольство мыслей, сію пагубную *роскошь полупознаній*, сей порывъ въ мечтательныя крайности, коихъ начало есть порча нравовъ, а конецъ — погибель. Тщетны будутъ всѣ усилія, всѣ пожертвованія правительства, если домашнее воспитаніе не будетъ пріуготовлять нравы и содѣйствовать его видамъ». Такъ говорилось въ манифестѣ. Реформа школы представлялась императору Николаю первымъ и самымъ дѣйствительнымъ средствомъ для отрезвленія общества «отъ дерзновенныхъ мечтаній». Рескриптомъ 14 мая 1826 года онъ назначилъ особый «комитетъ устройства учебныхъ заведеній», цѣлью котораго было «безъ всякаго отлагательства» ввести единообразіе въ учебную систему, «дабы уже, за совершеніемъ сего, воспретить всякія произвольныя преподаванія ученій, по произвольнымъ книгамъ и тетрадямъ».

Во исполненіе желаній государя министръ Шишковъ выступилъ передъ комитетомъ съ обширнымъ планомъ общей реформы. Планъ этотъ построенъ былъ на двухъ основныхъ идеяхъ. Первая идея заключалась въ предложеніи «расположить ученіе въ каждомъ изъ учебныхъ заведеній такимъ образомъ, чтобы оно могло служить окончательнымъ образованіемъ того класса людей, для котораго таковыя училища преимущественно учреждаются». Другими словами, вмѣсто одной безсословной школы съ одинаковой программой для всѣхъ,—предполагалось создать нѣсколько сословныхъ школъ съ различными программами. Екатерининская школа была, какъ мы знаемъ, одна для всѣхъ; во всякой школѣ можно было начать ученье сначала и бросить, когда кто хотѣлъ. Съ такой системой достигалось единство образованія, но нельзя было высоко поднять его уровня. Напротивъ, александровская система связывала всѣ учебныя заведенія въ одну непрерывную цѣпь, такъ что низшая школа по необходимости являлась, главнымъ образомъ, ступенью къ высшей. Если первую систему можно представить себѣ въ видѣ ряда концентрическихъ круговъ, то вторая скорѣе похожа на лѣстницу, низомъ своимъ опиравшуюся въ народную массу, а верхомъ достигавшую университета. Николаевская система стремилась занять среднее положеніе. Александровскую лѣстницу учебныхъ заведеній она рѣшила снова разнять на части, но изъ каждой части сдѣлать совершенно особое, самостоятельное цѣлое. Шишковъ исходилъ изъ несомнѣннаго факта, «что изъ уѣзднаго училища развѣ сотый человѣкъ поступитъ въ университетъ, между тѣмъ какъ 99 окончатъ ученіе свое въ семъ училищѣ и частію въ гимназіи». «Слѣдовательно», выводилъ онъ отсюда, «при назначеніи постепенности учебныхъ заведеній, отнюдь не должно исключительно имѣть въ виду приготовленіе учениковъ къ переходу изъ одного заведенія въ другое высшее, но потребности тѣхъ состояній, которыя должны были получить въ нихъ окончательное образованіе... Приходскія школы должны существовать у насъ преимущественно для крестьянъ, мѣщанъ и промышленниковъ низшаго класса; уѣздныя — для купечества, оберъ-офицерскихъ дѣтей и дворянъ; гимназіи преимущественно для дворянъ, не лишая, впрочемъ, и другія состоянія права поступать въ нихъ». Такимъ образомъ, изъ педагогическихъ соображеній искусно выводился тотъ политическій тезисъ, что никто не долженъ получать образованія выше своего званія. Но сдѣланныя при этомъ оговорки уже могли показать, что въ дѣйствительности все останется по старому.

Другая идея реформы 1828 г. была та, что школа должна не

только учить, но и воспитывать, и что это воспитаніе должно всецѣло находиться въ рукахъ государства. Эта идея всего ярче выражена въ извѣстной запискѣ Пушкина, поданной государю. «Должно увлечь все юношество въ общественныя заведенія, подчиненныя надзору правительства; должно его тамъ удержать (на большее количество лѣтъ), дать ему время перекипѣть, обогатиться познаніями, созрѣть въ тишинѣ училищъ, а не въ шумной праздности казармъ... Нечего колебаться во что бы то ни стало подавить воспитаніе частное». Поэтъ угадалъ намѣренія министра. Шишковъ предлагалъ, для достиженія намѣченныхъ имъ цѣлей, во-первыхъ, поощрительныя, во-вторыхъ, запретительныя мѣры. Поощрительныя мѣры, чтобы привлечь дворянство къ прохожденію длиннаго гимназическаго курса, должны были гарантировать ему, что дѣти *не* испортятся въ гимназіи и что годы *не* пройдутъ безъ пользы для выслуги чиновъ. Для первой цѣли проектировалось учредить при гимназіяхъ «и даже при нѣкоторыхъ уѣздныхъ училищахъ» воспитательныя закрытыя заведенія («пансіоны») для дворянскихъ дѣтей. Вторая цѣль достигалась служебными привилегіями для гимназистовъ и предоставленіемъ лучшимъ ученикамъ права на XIV-й классъ. Запретительныя мѣры должны были заключаться въ закрытіи всѣхъ частныхъ мужскихъ пансіоновъ черезъ три года послѣ введенія реформы, въ обязательствѣ со стороны родителей—не брать дѣтей изъ казенныхъ заведеній до окончанія курса, наконецъ, въ запрещеніи принимать на канцелярскую службу безъ диплома хотя бы уѣзднаго училища.

Планъ, какъ видимъ, былъ очень строенъ и смѣлъ, но выполнить его оказалось труднѣе, чѣмъ предложить. Въ цѣломъ онъ никогда и не былъ осуществленъ; принятіе же частныхъ мѣръ, вытекавшихъ изъ этого плана, растянулось на долгое время. Ближайшими и важнѣйшими реформами, основанными на планѣ Шишкова, были: Уставъ гимназій и училищъ уѣздныхъ и приходскихъ (8-го декабря 1828 г.), Положеніе объ учебныхъ округахъ (22-го іюня 1835 г.) и Общій уставъ университетовъ (26-го іюля 1835 г.).

Неизмѣннымъ въ системѣ низшихъ и среднихъ школъ осталось при новомъ порядкѣ только *приходское училище.* Оно продолжало служить и подготовительной ступенью для слѣдующихъ. Курсъ *уѣздныхъ* училищъ составилъ самостоятельное цѣлое. За исключеніемъ языковъ, здѣсь преподавались теперь почти всѣ тѣ же предметы, какъ въ гимназіи, но только въ меньшемъ объемѣ. На прохожденіе курса назначено было 3 года, вмѣсто прежнихъ двухъ, и число учителей увеличено съ двухъ до пяти. Начальникомъ

уѣздныхъ и приходскихъ училищъ оставался нѣсколько лѣтъ по прежнему директоръ губернской гимназіи; но въ концѣ 1836 г. устроена для этой цѣли особая дирекція училищъ. Чрезвычайно важно было для дальнѣйшей судьбы уѣздныхъ училищъ, что уставъ 1828 г. рѣшился ихъ содержаніе взять на счетъ казны: это былъ шагъ впередъ сравнительно съ уставомъ 1804 г., обезпечившимъ однѣ гимназіи.

На преобразованіе *гимназіи* обращено было новымъ уставомъ особенное вниманіе. Здѣсь именно сосредоточивалась та «роскошь полузнаній», которую предполагалось замѣнить серьезнымъ прохожденіемъ немногихъ предметовъ. Гимназическую же молодежь предполагалось продержать въ школѣ нѣсколько лишнихъ лѣтъ, пока «перекипятъ» страсти, и выпускать въ жизнь не по шестнадцатому, а по крайней мѣрѣ, по восемнадцатому году. Всѣмъ этимъ требованіямъ удовлетворяла уваровская гимназія. Естественно, что она и положена была въ основу гимназическаго устройства 1828 г. Курсъ приходской школы предполагался извѣстнымъ уже при поступленіи въ гимназію; но дальнѣйшее преподаваніе велось сначала—параллельно съ курсомъ уѣзднаго училища. Вся программа должна была проходиться въ семь лѣтъ, т. е. еще на годъ больше, чѣмъ въ уваровской гимназіи 1811 года. Но относительно ближайшаго содержанія этой программы мнѣнія членовъ комитета разошлись. Всѣ согласны были съ положеніемъ, что при составленіи программы «должно имѣть цѣлью болѣе основательное, нежели обширное образованіе»; поэтому о сохраненіи въ гимназическомъ курсѣ философскихъ и общественныхъ наукъ не было и рѣчи. Но основной принципъ реформы 1828 г. требовалъ, чтобы гимназія давала законченный курсъ и существовала бы для подготовки дворянскихъ дѣтей къ практической жизни. Между тѣмъ, гимназія уваровскаго типа главной цѣлью ставила готовить молодыхъ людей къ университету. Для университета двадцатыхъ годовъ, съ его наличными профессорами и курсами, необходимо было, чтобы гимназисты знали латинскій языкъ. Древній языкъ предполагалось сдѣлать главнымъ предметомъ и въ новой гимназіи: на латинскій назначалось въ проектѣ 70 часовъ въ недѣлю во всѣхъ классахъ, на греческій 50. Но одинъ изъ самыхъ вліятельныхъ членовъ комитета, гр. Сиверсъ, напомнилъ сочленамъ объ интересахъ «тѣхъ, кои не имѣютъ намѣренія изучать университетскій курсъ», и для нихъ выдвигалъ на первое мѣсто, рядомъ съ древними языками, математику, на которую въ проектѣ отведено было всего 44 часа [1]).

---

[1]) Изъ другихъ предметовъ—на исторію назначалось 24 часа, на русскій языкъ 26, географію 14, естественную исторію 12, физику, рисованіе, чистописаніе—по 6; новыхъ языковъ не полагалось вовсе.

Другой членъ, кн. Ливенъ, назначенный скоро министромъ народнаго просвѣщенія, ставилъ вопросъ еще рѣзче. «Университетъ получаетъ», по его словамъ, отъ уваровской гимназіи «ту выгоду, что гимназіи доставляютъ ему гораздо лучше приготовленныхъ воспитанниковъ: напротивъ, дворянство весьма жалуется, что ихъ дѣтей,—изъ коихъ меньшая только часть посвящаетъ себя службѣ въ провинціальныхъ присутственныхъ мѣстахъ и потому обучается въ университетѣ правамъ, гораздо же большая часть приготовляется въ военную службу или для занятія сельскимъ хозяйствомъ,—мучатъ ненужными для нихъ древними языками, что похищаетъ у нихъ время для изученія полезнѣйшихъ познаній». Ливенъ соглашался, что «сія жалоба слишкомъ справедлива», и находилъ, что для удовлетворенія ея «не останется никакого другого удобнаго средства, какъ или основать совершенно отдѣльныя училища, въ параллельномъ отношеніи къ гимназіямъ состоящія, или при самыхъ гимназіяхъ образовать отдѣльные реальные классы въ равномъ отношеніи къ верхнимъ классамъ гимназіи, гдѣ молодые люди, не посвящающіе себя ученому занятію во время часовъ, въ кои другіе пользуются наставленіемъ въ древнихъ языкахъ, учились бы живымъ языкамъ и необходимымъ для нихъ предметамъ». Въ концѣ концовъ, комитетъ рѣшился, дѣйствительно, допустить раздѣленіе гимназическаго курса, начиная съ IV класса, на двѣ вѣтви; но къ этому побудило его не столько мнѣніе Ливена, сколько судьба проектированнаго въ будущей гимназіи греческаго класса. Уваровъ, самъ дѣлавшій попытку ввести греческій языкъ въ гимназическій курсъ, хорошо зналъ, какъ мало имѣлось для этого на лицо подходящихъ преподавателей. Поэтому, онъ рѣшительно предлагалъ ограничиться введеніемъ греческаго языка только въ гимназіяхъ университетскихъ городовъ; взамѣнъ того, онъ совѣтовалъ ввести въ программу исключенные проектомъ новые языки. Въ томъ же духѣ высказался самъ императоръ Николай, только что получившій записку Пушкина. Въ запискѣ этой говорилось между прочимъ: «къ чему латинскій или греческій? Позволительна ли роскошь тамъ, гдѣ чувствителенъ недостатокъ необходимаго?» Вѣроятно, государь имѣлъ въ виду это замѣчаніе Пушкина, когда противъ опредѣленій комитета о греческомъ и французскомъ языкѣ написалъ: «я считаю, что греческій языкъ есть роскошь, тогда какъ французскій—родъ необходимости,—а потому на это согласиться не могу» (т. е. на введеніе греческаго и исключеніе французскаго). Мнѣніе государя окончательно рѣшило дѣло. Комитетъ старался, правда, оправдать свои предположенія тѣмъ, что «одною изъ главнѣйшихъ причинъ ложнаго направле-

нія воспитанія» онъ считаетъ «преобладаніе французской словесности», что знаніе французскаго языка развиваетъ самонадѣянность, тогда какъ изученіе древнихъ языковъ приводитъ къ скромности и къ сознанію своего невѣдѣнія. Но практическаго значенія эти разсужденія уже не имѣли. Въ окончательной редакціи устава на долю латинскаго языка оставлено было только 39 часовъ, на долю греческаго 30; и при томъ этотъ языкъ вводился только въ нѣкоторыхъ гимназіяхъ; въ остальныхъ эти часы дѣлились между математикой и новыми языками [1]).

Изъ другихъ предположеній «комитета учебныхъ заведеній» особенное вниманіе обращено было на устройство, на дворянскія средства, «благородныхъ пансіоновъ» при гимназіяхъ. Къ 1849 г. этихъ пансіоновъ открыто было 47; съ тѣхъ поръ до 1863 г. къ этой цифрѣ прибавилось только четыре. Въ пансіонахъ дворянскимъ дѣтямъ дозволялось проходить «учебные предметы, ближе принадлежащіе къ образованію высшаго сословія», и во многихъ изъ нихъ заведено было преподаваніе французскаго языка, танцевъ, музыки, фехтованія и верховой ѣзды. Но, вообще говоря, пансіоны должны были оставаться исключительно воспитательными заведеніями, а учиться пансіонеры обязаны были въ гимназіи. Однако же, ставши разъ на путь сословныхъ привилегій, трудно было остановиться на этомъ первомъ шагѣ, и скоро одна губернія за другой стала добиваться спеціальныхъ разрѣшеній на открытіе «дворянскихъ институтовъ», т. е. пансіоновъ съ гимназическимъ и при томъ сокращеннымъ курсомъ. Мало того, скоро появились особыя пятиклассныя дворянскія училища, по формѣ долженствовавшія быть чѣмъ-то въ родѣ прогимназій, но на дѣлѣ дававшія дворянскимъ дѣтямъ окончательное образованіе, такъ какъ «на сто учениковъ дворянскихъ училищъ приходилось довершающихъ образованіе въ гимназіи — не болѣе одного». Такимъ образомъ, планъ—загнать дворянскихъ дѣтей въ общія гимназіи и продержать ихъ тамъ до конца курса—совершенно не удался. Еще менѣе удачна была попытка бороться съ частными пансіонами. Несмотря на то, что въ 1833 г. запрещено было открывать *новые* пансіоны въ столицахъ и затруднено устройство ихъ въ провинціяхъ, число учащихся въ пансіонахъ продолжало расти. Все это видно будетъ изъ слѣдующихъ цифръ учащихся по Петербургскому округу за 1853 годъ (за предыдущее время см. цифры на стр. 316).

---

[1]) Въ гимназіяхъ съ греческимъ языкомъ былъ обязателенъ только одинъ изъ нихъ.

	Дворянъ.	Прочихъ сословій.	Всего.
1. Въ университетѣ	299	125	424
2. Въ гимназіяхъ	2.265	566	2.831
(въ томъ числѣ въ благ. пансіонахъ	*1.099)*	—	—
3. Въ уѣздныхъ училищахъ	1.814	2.872	4.686
4. Въ приходскихъ (город.) училищ. .	883	6.730	7.613
5. Въ частныхъ пансіонахъ и школахъ.	2.960	3.192	6.152

Такимъ образомъ, министерству удалось только, противъ своего желанія, создать привилегированную дворянскую школу; но превратить общую школу въ сословную было, очевидно, невозможно. «Въ государствахъ, гдѣ состоянія строго отдѣлены одно отъ другого,—говорилъ по этому поводу въ комитетѣ кн. Ливенъ, —гдѣ переходъ изъ одного въ другое, наипаче изъ средняго въ дворянское, чрезвычайно труденъ... въ такихъ государствахъ очень легко завести таковый порядокъ... Но въ Россійскомъ государствѣ, гдѣ нѣтъ средняго состоянія..., гдѣ ремесленникъ по всѣмъ отношеніямъ равенъ земледѣльцу... гдѣ достаточный крестьянинъ во всякое время можетъ сдѣлаться купцомъ, а часто бываетъ и тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, гдѣ линія дворянскаго сословія толь необозримое имѣетъ протяженіе, что однимъ концомъ касается до подножія престола, а другимъ—почти въ крестьянствѣ теряется, гдѣ ежегодно многіе изъ гражданскаго и крестьянскаго сословій чрезъ полученіе военнаго или гражданскаго офицерскаго чина поступаютъ въ дворянство,—въ Россійскомъ государствѣ таковое устройство училищъ затруднительно». Нельзя было яснѣе и основательнѣе показать нелѣпость сословной школы—даже въ *крѣпостной* Россіи.

По уставу 1804 г., какъ мы знаемъ, гимназіи подчинялись университетамъ. Съ новымъ устройствомъ округовъ (1835) это подчиненіе прекратилось, такъ же какъ и подчиненіе низшихъ школъ гимназическому директору. Низшая и средняя школа непосредственно подчинялась теперь учебной администраціи округа. Той же администраціи рѣшено было подчинить и высшую школу. Шишковъ уже въ 1826 году предлагалъ въ «комитетѣ» предоставить попечителю округа участіе въ выборѣ профессоровъ, а ректора назначать отъ правительства. «Чиновникъ сей, зависящій отъ выбора своихъ товарищей,—говорилъ Шишковъ,—не въ состояніи исполнять возложенную на него обязанность съ тою твердостью, какая требуется... для обезпеченія правительства насчетъ направленія преподаванія и цѣли общественнаго воспитанія». Противъ расширенія попечительской власти возсталъ, однако, тогда кн. Ливенъ, находившій, что «злоупотребленіе весьма тѣсно связано съ человѣкомъ; чѣмъ большая предоставлена ему власть, тѣмъ

злоупотребленіе опаснѣе, и нигдѣ не имѣетъ вреднѣйшихъ дѣйствій, какъ въ воспитаніи юношества». Примѣры петербургскаго и казанскаго попечителей, Рунича и Магницкаго, очевидно, слишкомъ еще свѣжи были въ памяти у всѣхъ. Тѣмъ не менѣе, университетскій уставъ 1835 года покончилъ съ фикціей академической свободы, существовавшей по уставу 1804 года. Попечитель обязанъ былъ теперь жить въ томъ городѣ, гдѣ находился университетъ. Ректоръ и деканы пока остались выборные, но власть совѣта была сильно ограничена. Судебныя функціи были вовсе отняты у университета; административныя и хозяйственныя дѣла по-прежнему вѣдались правленіемъ, но начальникомъ правленія былъ не совѣтъ, а попечитель. Попечителю же принадлежалъ надзоръ за дисциплиной въ университетѣ: инспекторъ изъ выборнаго и отвѣтственнаго передъ совѣтомъ лица превратился въ чиновника, назначавшагося попечителемъ, и при томъ не изъ профессоровъ, а изъ постороннихъ университету «военныхъ или гражданскихъ» служащихъ. Студентамъ дана была форма; уставъ регламентировалъ ихъ нравственныя обязанности и даже заботился о ихъ «наружномъ образованіи», прическѣ, манерахъ и т. п. Богословіе, церковная исторія и право дѣлались обязательными предметами для всѣхъ факультетовъ. Философія, политическая экономія и статистика переводились съ юридическаго факультета на филологическій (называвшійся тогда первымъ отдѣленіемъ философскаго); взамѣнъ того, юридическій факультетъ наполнялся каѳедрами существующаго русскаго законодательства, изученіе котораго должно было готовить студентовъ къ роли чиновниковъ, а не ученыхъ юристовъ. На филологическомъ факультетѣ открывались особыя каѳедры русской и славянской исторіи. *Русскіе* профессора должны были читать теперь *русскую* науку, основанную на *русскихъ* началахъ, какъ ихъ формулировалъ Уваровъ, сдѣлавшись въ 1833 году министромъ [1]).

Автономный уставъ 1804 года не могъ сразу поднять русскіе университеты на должную высоту. Авторитарный уставъ 1835 года не могъ помѣшать имъ достигнуть впервые расцвѣта. Ближайшимъ образомъ университеты были обязаны этимъ своимъ расцвѣтомъ молодымъ профессорамъ, посланнымъ, какъ мы видѣли раньше, въ Дерптъ и за границу для подготовки къ ученому званію. Эти командировки дали такихъ замѣчательныхъ ученыхъ и преподавателей, какъ Неволинъ, Рѣдкинъ, Пироговъ, Крюковъ, нѣсколько позже Грановскій и т. д. Глашатаи уваров

---

[1]) См. объ этомъ Очерки, т. III.

ской «новой эры» преподаванія въ духѣ народности, вродѣ Шевырева, Погодина—встрѣтили это новое поколѣніе профессоровъ недружелюбно и недовѣрчиво, и имѣли на это извѣстное основаніе. Молодые ученые привезли съ собой «нѣмецкія тетрадки» и нѣмецкія теоріи; они даже самыя «начала народности» стали выводить по Гегелю. Все это было не просто, не по домашнему, а, стало быть, могло оказаться и опасно. Даже когда они одобряли и оправдывали, они все-таки разсуждали, а нужно было просто вѣрить и умиляться. Словомъ, старое поколѣніе не поняло новаго; а новое пошло впередъ, не справляясь о мнѣніи стараго, и въ этомъ былъ залогъ его успѣха. Однако же, успѣха не могло бы быть вовсе, если бы молодые профессора тридцатыхъ годовъ проповѣдывали, какъ ученыя знаменитости двадцатыхъ и десятыхъ годовъ, передъ пустой аудиторіей. Самое важное было то, что и въ этомъ отношеніи положеніе дѣла тоже совершенно перемѣнилось. Кругомъ профессора собралась многочисленная симпатизировавшая ему аудиторія, преисполненная идеальныхъ стремленій. Конечно, идеальныхъ стремленій было достаточно въ русскомъ обществѣ и въ прежнія времена, но тутъ впервые выросло поколѣніе молодежи, которое искало удовлетворенія своимъ идеальнымъ стремленіямъ въ университетской наукѣ. Въ виду этого новаго факта—переполненія аудиторій—отношеніе къ студентамъ совершенно мѣняется. Мы видѣли, какъ прежде былъ рѣдокъ и дорогъ каждый студентъ; какъ ему платили, смотрѣли сквозь пальцы на его большіе и малые грѣхи, всячески поощряли его научное рвеніе, только чтобы дотянуть его до окончанія курса и получить въ немъ нужнаго работника. Теперь дѣло стоитъ совершенно иначе. Въ циркулярѣ 31 декабря 1840 года министръ Уваровъ выражаетъ убѣжденіе, «что, при возрастающемъ повсюду стремленіи къ образованію, наступило время пещись о томъ, чтобы чрезмѣрнымъ этимъ стремленіемъ къ высшимъ предметамъ ученія не поколебать нѣкоторымъ образомъ порядокъ гражданскихъ сословій, возбуждая въ юныхъ умахъ порывъ къ пріобрѣтенію *роскошныхъ знаній*». Эта реминисценція изъ манифеста 1826 года показываетъ намъ, въ чемъ усматриваетъ министръ причину зла и гдѣ онъ будетъ искать лѣкарства. Бѣда въ томъ, что къ высшей наукѣ стремятся низшіе классы. Это надо устранить, и если не удалось этого сдѣлать посредствомъ законодательства, то, можетъ быть, удастся достигнуть того же косвеннымъ путемъ,—путемъ налога на образованіе. «Принимая во вниманіе,—говорится въ «предложеніи» 1845 года,—что въ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ черезъ мѣру умножился приливъ моло-

дыхъ людей, рожденныхъ въ низшихъ слояхъ общества, для которыхъ высшее образованіе безполезно, составляя лишнюю роскошь и выводя ихъ изъ круга первобытнаго состоянія безъ выгоды для нихъ самихъ и для государства», необходимо, «не столько для усиленія экономическихъ суммъ учебныхъ заведеній [1]), сколько для удержанія стремленія юношества къ образованію въ предѣлахъ нѣкоторой соразмѣрности съ гражданскимъ бытомъ разнородныхъ сословій»—повысить плату за ученіе. Приведенныя выше цифры показываютъ, однако же, что наплывъ «разночинцевъ» въ гимназіи и университеты былъ не такъ уже великъ. Опасаться, что университетъ создастъ «интеллигентный пролетаріатъ», было тогда, во всякомъ случаѣ, преждевременно. Въ только что упомянутой, идеально настроенной аудиторіи безусловно преобладали «своекоштные» студенты изъ привилегированнаго сословія. Они совсѣмъ не искали въ университетѣ хлѣбныхъ занятій и не спѣшили, по окончаніи курса, пристраиваться на казенную службу. Скоро правительство замѣтило это небывалое до тѣхъ поръ явленіе и приняло мѣры, чтобы, съ одной стороны, привлечь университантовъ къ государственной службѣ, съ другой—отвлечь молодежь привилегированнаго сословія отъ поступленія въ университеты. «Многіе молодые люди, говорится въ одномъ любопытномъ распоряженіи 1850 года, — по окончаніи университетскаго курса, не поступая на службу, остаются въ столицѣ [2]) и принимаютъ участіе въ изданіи журналовъ и газетъ. Такимъ образомъ, молодые люди увлекаются на это скользкое поприще, нерѣдко вопреки призванію, и, не имѣя еще никакой опытности и благоразумія, подвергаются вліянію неблагонамѣренныхъ издателей періодическихъ сочиненій». Причину такого уклоненія отъ государственной службы министерство находитъ... въ томъ, что молодежь брезгуетъ мѣстами въ губерніи, а потому оно разрѣшаетъ принимать кандидатовъ университета прямо въ высшія правительственныя учрежденія Петербурга. За годъ передъ тѣмъ, въ 1849 г., число своекоштныхъ студентовъ въ университетахъ было ограничено комплектомъ въ 300 человѣкъ, и правительство, вводя эту мѣру, прямо замѣчало, что лучше бы было, если бы «дѣти благороднаго сословія искали преимущественно, какъ потомки древняго рыцарства, службы военной передъ службой гражданской. На сей

---

[1]) Именно для этой цѣли впервые была введена Уваровымъ плата за ученіе въ гимназіяхъ Петербургскаго округа въ 1817 г.

[2]) Такъ, за три предыдущіе года распоряженіе насчитываетъ изъ 333 человѣкъ, окончившихъ петербургскій университетъ, только 96 поступившихъ на службу.

конецъ имъ открыта возможность поступать въ военно-учебныя заведенія или же прямо въ ряды войскъ,—*для чего университетское образованіе не есть необходимость*».

Какъ видимъ, обстоятельства быстро и круто измѣнились послѣ реформы 1828 года. Охранительныя мѣры, принятыя этой реформой въ среднемъ и высшемъ образованіи, теперь уже казались недостаточными, особенно послѣ того, какъ разразилась февральская революція. Подъ впечатлѣніемъ новыхъ событій русской и европейской жизни уставы 1828—1835 гг. подверглись цѣлому ряду значительныхъ измѣненій. Изъ гимназіи прежде всего устранены были остатки «роскошныхъ знаній»,—философскихъ и общественныхъ,—уцѣлѣвшіе въ ней отъ програмы 1804 года. Циркуляромъ 17 ноября 1844 года было отмѣнено отдѣльное преподаваніе статистики и рѣшено соединить ее съ географіей, «отсѣкая отъ статистики всякія разсужденія, имѣющія ближайшую связь съ политическими науками». Циркуляромъ 9 января 1847 г. отмѣнено и преподаваніе логики. Еще важнѣе были перемѣны, произведенныя въ гимназическомъ курсѣ послѣ 24 февраля 1848 года. Если молодые люди не уважаютъ законовъ, говорилось теперь, то это потому, что они совсѣмъ не знаютъ дѣйствующаго законодательства, а увлекаются республиканскими учрежденіями классическаго міра. Слѣдовательно, заключали отсюда, классицизмъ вреденъ, и древніе языки должны быть замѣнены законовѣдѣніемъ. Исходя изъ этихъ положеній, петербургскій попечитель Мусинъ-Пушкинъ предложилъ раздѣлить гимназическій курсъ, начиная съ 4 класса на два отдѣленія: одно латинское для тѣхъ, кто готовится перейти въ университетъ, и другое юридическое—для желающихъ изъ гимназій идти прямо на службу. Дальнѣйшее ослабленіе классическаго преподаванія произведено было уже послѣ Уварова, въ томъ же 1849 году отставленнаго,—при его преемникѣ, кн. Ширинскомъ-Шахматовѣ. Министерство прямо было запрошено, «не полагаетъ ли оно, такъ же какъ Его Величество, что преподаваніе греческаго языка во *всѣхъ* гимназіяхъ совершенно излишне». Государь находилъ, что достаточно оставить греческій языкъ для мѣстностей съ греческимъ населеніемъ (Таганрога и Нѣжина). Министръ предложилъ сохранить греческій языкъ также и въ одной изъ гимназій каждаго университетскаго города, для подготовки студентовъ филологическаго факультета. Такимъ образомъ, въ 1851 году во всей коренной Россіи осталось восемь полныхъ классическихъ гимназій [1]).

[1]) Передъ реформой 1851 г. греческій языкъ преподавался въ 45 гимназіяхъ изъ 71. Уставъ 1828 г. предоставлялъ его введеніе въ губернскихъ гимназіяхъ министру.

мѣсто греческаго языка занято было, по предложенію министра, естественными науками, которыя «составляютъ потребность современнаго образованія и могутъ ощутительно облегчить подробное и основательное изученіе естественныхъ наукъ для студентовъ физико-математическаго и медицинскаго факультета».

Не остался безъ измѣненій въ сороковыхъ годахъ и университетскій уставъ 1835 года. Правительство считало необходимымъ подвергнуть университеты еще болѣе сильному контролю, чѣмъ допускалъ этотъ уставъ. Первый опытъ такого контроля произведенъ былъ надъ новымъ, кіевскимъ университетомъ, учрежденнымъ въ 1833 году съ совершенно опредѣленною цѣлью: представлять собою «умственную крѣпость вблизи военной», чтобы тѣмъ лучше можно было «подавить духъ отдѣльной польской національности и слить его съ общимъ русскимъ духомъ». По уставу 1842 года, ректоръ назначался министромъ изъ двухъ кандидатовъ, выбранныхъ университетомъ. Профессора, рядомъ съ выборомъ ихъ совѣтомъ, могли назначаться министромъ. Чтобы избѣжать посылокъ за границу (запрещенныхъ для всѣхъ въ 1831 г., для оставляемыхъ при университетѣ—въ 1848 г.), уставъ 1842 г. вводилъ для подготовки къ профессорскому званію институтъ доцентовъ. Вообще, съ административной централизаціей уставъ 1842 года пробовалъ соединить нѣкоторыя черты германской академической свободы—и въ обоихъ этихъ отношеніяхъ являлся первообразомъ устава 1884 года. Первый шагъ къ распространенію кіевскаго устава на другіе университеты сдѣланъ былъ положеніемъ о ректорахъ 11 октября 1849 г., въ силу котораго ректорская должность не должна была совмѣщаться съ профессорской и ректоръ назначался не по выбору. Тѣмъ же положеніемъ предоставлено было министру увольнять декановъ по усмотрѣнію и назначать въ деканы профессоровъ факультета безъ выборовъ [1]). Подчиненные такимъ образомъ министерству, ректоры и деканы получили въ слѣдующемъ 1850 году инструкцію, устанавливавшую правила самаго детальнаго надзора за преподаваніемъ. Всѣ преподаватели должны были, сообразно этой инструкціи, представлять передъ началомъ курса точныя программы преподаванія съ указаніемъ сочиненій, которыми они будутъ пользоваться. Деканы должны были наблюдать, «чтобы въ содержаніи программы не укрылось ничего, несогласнаго съ ученіемъ православной церкви или съ образомъ правленія и ду-

---

[1]) Такъ, напримѣръ, вмѣсто выбраннаго Грановскаго, назначенъ былъ Шевыревъ.

хомъ государственныхъ учрежденій», а также слѣдить за тѣмъ, чтобы чтенія соотвѣтствовали программѣ; о малѣйшемъ отступленіи, «хотя бы, и безвредномъ», они обязаны были доводить до свѣдѣнія ректора. Лекціи профессоровъ подлежали повѣркѣ въ рукописи. Еще съ 1848 г. литографированныя записки за профессорской подписью должны были доставляться въ Публичную библіотеку; печатать же рѣчи и лекціи профессоровъ можно было (съ 1817 г.) только съ разрѣшенія попечителя. Нѣкоторые предметы подверглись особому гоненію. Такъ, государственное право европейскихъ державъ, «потрясенныхъ внутренними крамолами и бунтами въ самыхъ основаніяхъ своихъ», было, «по нетвердости началъ и неудовлетворительности выводовъ» исключено вовсе изъ числа предметовъ университетскаго преподаванія (1849). То же случилось въ 1850 году и съ философіей, которая признана была,— «при современномъ предосудительномъ развитіи этой науки германскими учеными» безполезной, за исключеніемъ логики и психологіи. Чтеніе этихъ наукъ поручено было профессорамъ богословія, подъ условіемъ «сроднить» ихъ «съ истинами откровенія».

Въ результатѣ всѣхъ этихъ мѣропріятій (включая и повышеніе платы) число студентовъ въ университетахъ сильно упало. Въ теченіе тридцатыхъ годовъ цифра студентовъ почти неизмѣнно стояла на 2.000. Въ сороковыхъ годахъ она быстро возросла до 4.500, что, какъ мы видѣли, сразу измѣнило отношеніе власти къ студентамъ изъ поощрительнаго на охранительное. Въ пятидесятыхъ годахъ цифра также быстро упала (ниже 3.000 въ 1853 г.). Понизился сильно и уровень преподаванія. Вмѣсто одушевленія и таланта, принесенныхъ на каѳедру молодыми профессорами тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ, явились, по позднѣйшему оффиціальному признанію, «мертвенность и застой». Иначе и быть не могло, когда, напр., съ каѳедры всеобщей исторіи нельзя было говорить о паденіи язычества и водвореніи христіанства; съ каѳедры русской исторіи—о вѣчахъ и ересяхъ XV в.; когда юристъ не могъ не только касаться англійскихъ учрежденій, но даже и ссылаться на русскій Сводъ законовъ; когда даже такая тема диссертаціи, какъ «Областныя учрежденія XVII в. въ Россіи», едва проходила черезъ университетскую цензуру.

Такъ шло дѣло до начала новаго царствованія. Съ воцареніемъ императора Александра II политика министерства народнаго просвѣщенія круто перемѣнилась. Одна за другой были отмѣнены стѣснительныя мѣры сороковыхъ годовъ. Харьковскій и Кіевскій округа, отданные въ 1847—1848 гг. въ вѣдомство генералъ-губернаторовъ, вернулись подъ управленіе попечителей

(1855); ректоры и деканы снова сдѣлались выборными и данная имъ инструкція уничтожена (1861). Инспекторъ потерялъ власть надъ студентами за стѣнами университета (1858), гдѣ имъ разрѣшено было носить партикулярное платье; въ 1861 г. форма была вовсе отмѣнена. Отмѣнены и всѣ ограниченія относительно пріема въ студенты: число ихъ поднялось до 5½ тысячъ къ началу 60-хъ годовъ. Посылка профессоровъ за границу, пріостановленная въ 1848 г., возобновилась съ 1856 г.; чтеніе публичныхъ лекцій было облегчено (1862). Каѳедры философіи и государственнаго права были возстановлены. Всѣ эти отдѣльныя мѣры правительство приняло, не дожидаясь общей реформы; но вопросъ объ общей реформѣ былъ одновременно съ ними поднятъ въ министерствѣ. При обсужденіи учебной реформы, какъ и другихъ реформъ того времени, правительство прибѣгло къ услугамъ гласности въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Проектъ новаго устава былъ разосланъ университетамъ, частнымъ лицамъ и иностраннымъ ученымъ, нѣсколько разъ передѣлывался, согласно ихъ замѣчаніямъ, и только въ пятой редакціи былъ утвержденъ государемъ 18-го іюня 1863 года. Приблизительно такимъ же путемъ выработанъ былъ и законъ 19-го ноября 1864 года о реформѣ средней и низшей школы, вызвавшій (во 2-й редакціи) замѣчанія 110 педагогическихъ учрежденій и 255 частныхъ лицъ, и утвержденный тоже въ пятой редакціи. Естественно, что при такомъ способѣ обсужденія имѣли возможность высказаться лица всѣхъ партій и направленій,—и новая учебная система до нѣкоторой степени сообразовалась съ высказанными, такимъ образомъ, желаніями общества.

Въ своихъ замѣчаніяхъ на проектъ, Робертъ фонъ-Моль очень удачно характеризовалъ университетскій уставъ 1863 г., какъ соединеніе нѣмецкой системы съ французской. Согласно съ порядкомъ нѣмецкихъ университетовъ, въ немъ было организовано университетское самоуправленіе. Напротивъ, согласно съ французскими порядками—учащіеся были подчинены обязательному плану преподаванія. Въ первомъ отношеніи огромное большинство лицъ, участвовавшихъ въ обсужденіи проекта, обнаружили замѣчательное единодушіе; по отношенію же ко второму вопросу—мнѣнія значительно расходились.

Автономія профессорской корпораціи—это была основная идея новаго устава. Слишкомъ хорошо испытавшіе неудобства прежняго порядка, составители проекта задались цѣлью «развить такія начала, которыя усилили бы самодѣятельность ученаго университетскаго сословія и вліяніе его на студентовъ». *Власть*

попечителя должна была теперь ограничиться общимъ контролемъ; критики проекта провели эту мысль еще послѣдовательнѣе, чѣмъ его составители; ихъ статьи полны замѣчаній по поводу «бывшихъ злоупотребленій попечительской власти». Изъ самихъ попечителей только одинъ харьковскій рѣшился защищать порядокъ, дѣйствовавшій прежде. *Совѣтъ профессоровъ*, напротивъ, возстановлялся въ правахъ, которыя имѣлъ до устава 1835 года и снова становился центромъ корпоративной жизни университета. Факультеты были его учебнымъ органомъ, ректоръ—исполнительнымъ, правленіе — хозяйственнымъ и административнымъ, инспекторъ — полицейскимъ, особая комиссія профессоровъ — судебнымъ. Конечно, удержать судебныя права университета въ размѣрахъ устава 1804 г., т. е. надъ всѣми служащими, по всѣмъ гражданскимъ и частью уголовнымъ дѣламъ, было бы смѣшнымъ анахронизмомъ; но университетъ сохранилъ судъ по студенческимъ проступкамъ въ стѣнахъ университета. Инспекторъ пересталъ быть грознымъ орудіемъ попечителя, и попечитель пересталъ считать себя отвѣтственнымъ за всякое мелочное нарушеніе дисциплины. Не только распредѣленіе текущаго преподаванія, но и перемѣны во внутренней организаціи факультетовъ, напр., замѣна одной каѳедры другою — зависѣли отъ совѣта. Ученыя степени теперь присуждались совѣтомъ *окончательно*. Факультеты имѣли право цензуры надъ сочиненіями своихъ членовъ, — право, поразившее иностраннаго критика, но хорошо понятное русскимъ, которымъ памятно еще было время, когда ученыя диссертаціи по нѣкоторымъ вопросамъ отсылались, кромѣ обычной цензуры, на разсмотрѣніе III Отдѣленія.

Гораздо болѣе спорнымъ оказался вопросъ, какъ опредѣлить отношеніе университета къ студентамъ. Костомаровъ выступилъ по этому поводу съ крайнимъ мнѣніемъ, которое по частямъ раздѣлялось и нѣкоторыми другими критиками. Студентъ не школьникъ, — такова основная аксіома Костомарова; онъ — взрослый человѣкъ и приходитъ въ университетъ исключительно съ цѣлью удовлетворить своей любознательности. Никакой другой связи, кромѣ этой, между профессоромъ и слушателемъ не существуетъ: университетъ для обоихъ есть нейтральное мѣсто бесѣды. Аудиторія профессора должна быть простой залой публичныхъ лекцій, посѣщеніе которой не налагаетъ никакихъ обязательствъ и не даетъ никакихъ привилегій. Превращать эту временную и случайную связь въ корпоративную — есть чистый анахронизмъ; всякія корпораціи суть не болѣе, какъ остатки среднихъ вѣковъ.

Не трудно было замѣтить, что мнѣніе Костомарова, при всемъ его кажущемся радикализмѣ, въ сущности сходится съ взглядами крайнихъ противниковъ университетской автономіи, отрицая университетъ, какъ нѣкоторое нравственное цѣлое. Вопросъ былъ не въ томъ, чтобы уничтожить университетъ, а чтобы, при существованіи университета, установить нормальныя отношенія между учащими и учащимися. Значительная часть обсуждавшихъ уставъ лицъ искали разрѣшенія этого вопроса въ «свободѣ преподаванія и ученія» (Lehr-und Lernfreiheit) германскихъ университетовъ. Наиболѣе краснорѣчиво и продуманно развилъ эту точку зрѣнія въ цѣломъ профессоръ и бывшій попечитель двухъ учебныхъ округовъ, Н. И. Пироговъ. Нѣкоторые изъ его единомышленниковъ еще рѣшительнѣе его высказали вытекавшія отсюда послѣдствія. Для Пирогова развитіе науки есть также главнѣйшая цѣль университета, а свобода научныхъ занятій и сношеній профессоровъ и студентовъ—единственное средство для достиженія этой цѣли. Онъ тоже желаетъ какъ можно меньше обязательствъ и привилегій съ обѣихъ сторонъ. Онъ рѣшительно противъ соединенія ученой степени съ чиномъ и службой: если ученая степень и должна давать служебныя права, то пусть это будетъ дѣломъ государства, а не университета. Профессора Чичеринъ и Горловъ прямо предлагаютъ экзаменовать на государственную службу внѣ университета, и Пироговъ «только по необходимости» оставляетъ экзаменъ на должность въ университетѣ. Сами профессора, во всякомъ случаѣ, не должны имѣть чиновъ. Каѳедра не должна быть для профессора казенной синекурой, и Пироговъ настаиваетъ на перебаллотировкѣ профессора, вмѣсто 25 лѣтъ, уже черезъ 12½. Больше всего онъ возстаетъ противъ непотизма и застоя профессорской корпораціи, и, какъ средство, предлагаетъ не ограниченіе корпоративныхъ правъ, а воздѣйствіе общественнаго мнѣнія и конкурренцію. Чтобы дать вліяніе мнѣнію общества, коллегъ и самихъ учащихся («автономическій университетъ немыслимъ и безъ общественнаго мнѣнія учащихся»), Пироговъ рекомендуетъ возможно большую гласность въ университетскихъ дѣлахъ,—напр., въ частности, публичные конкурсы при занятіи каѳедръ. Чтобы поддержать рвеніе въ старѣйшихъ ученыхъ («сколько я видѣлъ уже всходившихъ на каѳедру съ блестящими надеждами, и черезъ 20 лѣтъ не узнавалъ ихъ! Что же, если 25 лѣтъ невозмутимаго покоя усыпятъ и свѣжія силы!»), необходима конкурренція молодыхъ силъ: нужно открыть доступъ къ чтенію лекцій начинающимъ работникамъ, т. е. создать въ Россіи институтъ приватъ-доцентства. Для того же,

чтобы привать-доценты могли читать параллельные курсы съ профессорами, необходимо предоставить студентамъ свободу выбора лекцій и преподавателей. Для вознагражденія привать-доцентовъ, надо измѣнить систему платы за лекціи и, вмѣсто однообразнаго взноса въ казну, ввести гонораръ по числу часовъ. Словомъ, Пироговъ и его сторонники развиваютъ тотъ самый планъ, который потомъ пытались осуществить въ уставѣ 1884 года. Но въ то время эти предложенія, большею частью, не прошли. Созданіе государственныхъ экзаменовъ найдено было невозможнымъ по тѣмъ же причинамъ, которыя измѣнили смыслъ этого учрежденія впослѣдствіи, а отмѣнять переводные экзамены, при тогдашнихъ нравахъ студенчества, значило, по мнѣнію критики, «ставить имъ ловушку». Институтъ привать-доцентуры былъ принятъ въ принципѣ, но, какъ извѣстно, совершенно не привился на практикѣ при дѣйствіи устава 1863 года. Обязательное посѣщеніе лекцій по расписанію факультета сохранилось въ уставѣ, вмѣстѣ съ переводными экзаменами.

Остался вопросъ объ устройствѣ надзора за учащимися: обойти этотъ вопросъ тѣмъ болѣе было нельзя, что однимъ изъ толчковъ ко введенію новаго устава послужили петербургскіе безпорядки 1861 года. Большинство обсуждавшихъ уставъ вывело рѣшеніе этого вопроса изъ общаго принципа университетской автономіи. Безпорядки объяснялись съ этой точки зрѣнія, какъ естественное послѣдствіе того, что совѣтъ университета устраненъ былъ уставомъ 1835 года отъ нравственнаго воздѣйствія на учащихся. Необходимо было, слѣдовательно, вернуть ему средства оказывать это воздѣйствіе, возстановивъ его судебную и полицейскую власть надъ учащимися. При этомъ условіи, нѣкоторые сторонники приведеннаго мнѣнія соглашались, «подчинивъ учащихся особому университетскому управленію», «дать имъ возможность группироваться въ товарищества и кружки подъ наблюденіемъ, съ разрѣшенія и за отвѣтственностью университетскаго начальства». При такомъ устройствѣ, «самое закрытіе студенческихъ заведеній университетскимъ начальствомъ, въ случаѣ замѣченныхъ злоупотребленій, будетъ имѣть значеніе мелкаго факта академическаго, а не важнаго событія политическаго». На совершенно другую почву ставилъ обсужденіе вопроса Н. И. Пироговъ. Онъ прежде всего сомнѣвался въ силѣ нравственнаго воздѣйствія профессоровъ на учащихся. «Сильной нравственной связи между коллегіею профессоровъ и студентами у насъ почти никогда не было... Трудно вѣрить, чтобы новый порядокъ вещей, и при автономіи университета, скоро укрѣпилъ связь коллегіи со студенчествомъ...

Если же и при такихъ условіяхъ коллегія возьметъ на себя отвѣтственность передъ правительствомъ за сохраненіе порядка между студентами, то это будетъ готовность, которой нельзя не желать успѣха. Но для этого коллегія, прежде всего, должна возстановить свое нравственное вліяніе, а чтобы возстановить его, одной автономіи мало...». И для самаго факта студенческихъ волненій Пироговъ предлагаетъ другое объясненіе. «Университетъ выражаетъ современное общество, въ которомъ онъ живетъ, болѣе чѣмъ всѣ другія учрежденія». Это есть «лучшій барометръ общества», и «если онъ показываетъ такое время, которое не нравится, то за это его нельзя разбивать или прятать, — лучше все-таки смотрѣть и, смотря по времени, дѣйствовать... Только тамъ, гдѣ политическія стремленія и страсти проникли глубоко черезъ всѣ слои общества, онѣ уже не ясно отражаются на университетѣ». «Гдѣ политическая жизнь общества качается ровно, какъ часовой маятникъ, гдѣ политическія страсти изъ высшихъ сферъ не доходятъ до незрѣлаго поколѣнія, тамъ въ университетѣ выступаетъ на первый планъ его прямое назначеніе—научная дѣятельность». «По чѣмъ болѣе (политическія страсти) настигаютъ общество врасплохъ, чѣмъ менѣе оно привыкло къ переходамъ и переворотамъ, тѣмъ сильнѣе выразится его настроеніе въ университетѣ». Какъ же слѣдуетъ «дѣйствовать», по мнѣнію Пирогова? Въ 1859 году онъ предлагалъ министерству «или ослабить корпоративное начало, или правильно его организовать». Въ 1863 году онъ находитъ и то и другое очень труднымъ. «Гдѣ только собираются люди на продолжительное время, въ виду извѣстной цѣли,—да къ тому же еще, если ихъ сближаетъ возрастъ, воспитаніе и національность,—то тамъ корпоративное начало уже есть непремѣнно. Оно въ нашемъ студенчествѣ имѣло, въ нѣкоторой степени, и юридическое значеніе, потому что было соединено съ нѣкоторыми правами». Въ виду этого, совершенно разрушить корпорацію не легко: «она все-таки будетъ существовать, но уже совершенно незаконная, неорганизованная и вовсе устраненная отъ нравственнаго вліянія университета». Съ другой стороны, «для организаціи студенчества въ правильную корпорацію намъ недостанетъ двухъ главныхъ условій: преданія — организующаго изнутри — и нравственной супрематіи организаторовъ», которая бы могла «организовать извнѣ». Не находя этихъ элементовъ въ студенчествѣ и въ коллегіи того времени, Пироговъ останавливается въ нерѣшительности передъ самымъ труднымъ вопросомъ современной академической жизни.

Уставъ 1863 г. въ результатѣ всѣхъ этихъ разсужденій ввелъ

институтъ профессорскаго суда надъ студентами. Но на практикѣ этотъ судъ значенія не имѣлъ, и судьи даже вовсе не выбирались совѣтомъ. Нѣсколько болѣе успѣха имѣли предложенія — открыть двери университетской аудиторіи для постороннихъ посѣтителей. Фактически эти посѣтители допускались свободно уже въ годы обсужденія устава. По окончательной редакціи устава, совѣтъ каждаго университета получалъ право самъ выработать правила о допущеніи «постороннихъ слушателей», утверждаемыя министромъ. Въ этомъ случаѣ сохранены были уклончивыя выраженія проекта, несмотря на то, что ученый комитетъ предлагалъ прямо разъяснить въ примѣчаніи, что «подъ посторонними лицами, упоминаемыми въ этомъ параграфѣ, разумѣются «*лица обоего пола*». Такимъ образомъ, устранено было допущеніе въ университетъ женщинъ, въ пользу котораго единогласно высказались совѣты четырехъ университетовъ (с.-петербургскаго, кіевскаго, харьковскаго и казанскаго).

Переходимъ теперь къ реформѣ средней школы въ 1864 году. Здѣсь копья ломались, главнымъ образомъ, по поводу вопроса, слѣдуетъ ли дать среднему образованію классическій или реальный характеръ. Мы знаемъ, что споръ этотъ велся уже давно, но теперь онъ получилъ иной, болѣе широкій смыслъ, чѣмъ прежде. Съ 1828 года (или, точнѣе, съ 1811) на сторонѣ классическаго образованія стояли тѣ, кто смотрѣлъ на гимназію, какъ на путь къ университету. Напротивъ, за реальную программу были тѣ, кто видѣлъ въ ней окончательную школу, какою она тогда и была для большинства. Но съ тѣхъ поръ положеніе измѣнилось. Съ усиленіемъ потребности въ образованіи значительное большинство гимназистовъ (до $^3/_4$) стало поступать въ университетъ послѣ окончанія курса. Отъ этого, однако, симпатія общества къ реальной школѣ нисколько не уменьшилась, а только пріобрѣла новыя основанія. Въ университетѣ давалось *спеціальное* образованіе; слѣдовательно, въ гимназіи должно было пріобрѣтаться *общее*,— соотвѣтствующее современному состоянію знаній о природѣ и человѣкѣ. И классицизмъ, въ свою очередь, защищая свое положеніе въ средней школѣ, начинаетъ выдвигать теперь на первый планъ не свое подготовительное, а свое общеобразовательное значеніе. Итакъ, вопросъ о реальномъ или классическомъ образованіи рѣшается теперь, въ теоріи, совершенно независимо отъ вопроса о назначеніи средней школы. Точнѣе говоря, въ теоріи, обѣ стороны убѣждены, что назначеніе средней школы—давать общее образованіе.

Но общее образованіе можетъ быть только *одно*. Слѣдовательно, и средняя школа, въ глазахъ сторонниковъ ея обще-

образовательнаго характера, должна быть одна. Такимъ образомъ, самъ собой на очередь становился вопросъ: какая школа, классическая или реальная, можетъ считаться болѣе общеобразовательной? Борьба по этому вопросу въ печати и въ письменныхъ отзывахъ, представленныхъ министерству, велась весьма ожесточенно. Въ пользу классицизма выдвигалась формальная цѣль общаго образованія, достигаемая, по мнѣнію его защитниковъ, всего лучше съ помощью древнихъ языковъ и метематики. Въ пользу реальной школы приводилась необходимость приблизить образованіе къ жизни, дать ученику не одинъ только *методъ*, гимнастику ума, но и положительныя *знанія и идеалы* [1]). Когда классицизмъ обѣщалъ дать и то, и другое, ему отвѣчали, что знакомство и любовь къ древнему міру всего лучше дается исторіей и литературой, заниматься которыми именно и препятствуетъ «латынь». Въ свою очередь, защитники классицизма не оставались въ долгу и обвиняли реальное направленіе въ утилитаризмѣ, въ стремленіи «приготовлять изъ учащихся не людей съ нравственными убѣжденіями, а безжизненные складочные магазины, болѣе или менѣе наполненные грузомъ разнаго рода знаній». На сторонѣ классицизма стояли всѣ иностранные педагоги, приславшіе свои замѣчанія; на сторонѣ реализма — значительное большинство педагогическихъ совѣтовъ, учителей, представителей печати. Ученый комитетъ занялъ середину — однако съ большимъ наклоненіемъ къ классицизму. Такъ какъ, стоя на точкѣ зрѣнія *общеобразовательной* школы, пришлось бы дѣлать выборъ между одной изъ двухъ школъ, рекомендуемыхъ крайними мнѣніями, то естественно было въ основу средняго мнѣнія положить старую идею о *подготовительной* роли школы. Какъ способъ готовить къ высшимъ училищамъ *различнаго* типа, обѣ программы годились, и обѣ школы

---

[1]) «*Форма* способна дать форму, — замѣчалъ по этому поводу одинъ директоръ,—создать формальнаго человѣка, т.-е. человѣка съ развитою формою мысли, чувства и, можетъ быть, воли, но безъ опредѣленнаго направленія развитыхъ въ немъ душевныхъ силъ. Такой человѣкъ есть только канва безъ узора. общій очеркъ безъ тѣней и красокъ. Формальное развитіе отвлеченно, пусто, безсодержательно. Въ немъ еще не заключается ручательства, что воспитанный такимъ образомъ человѣкъ устремитъ развитыя силы къ добру, а не ко злу... *Содержаніе* нашему духу дается тѣми предметами, изученіемъ коихъ болѣе всего занимается онъ: направленіе нашей дѣятельности условливается тѣми идеалами жизни, кои мы выносимъ изъ нашего школьнаго воспитанія... Даже при соблюденіи всѣхъ требованій формальнаго обученія. не все равно, чему насъ учатъ въ дѣтствѣ. если не идетъ рѣчь о приготовленіи логическаго человѣка, но гражданина, будущаго дѣятеля своей страны. Тутъ важенъ столько же стиль, въ коемъ возводится зданіе нашего духа, сколько матеріалъ, употребленный при постройкѣ».

могли быть учреждены рядомъ. «У насъ есть много высшихъ специальныхъ учебныхъ заведеній,—говорилось въ одной оффиціальной статьѣ того времени, — которыя требуютъ отъ поступающихъ такихъ познаній изъ математическихъ и естественныхъ наукъ, которыхъ не въ состояніи дать классическія гимназіи. Поэтому, если гимназіи должны служить приготовительными заведеніями не только для университетовъ, но и для другихъ высшихъ спеціальныхъ училищъ, то и преподаваніе въ нихъ должно быть распредѣлено соотвѣтственно этой двоякой цѣли». И ученый комитетъ предлагалъ ввести два типа гимназій: «филологическую» и «реальную».

Примиряя, такимъ образомъ, крайнія мнѣнія, проектъ въ то же время примыкалъ съ своими двоякими школами къ существующему положенію вещей. Послѣ гимназической реформы 1840—1851 годовъ въ Россіи (включая Дерптскій округъ) было только 12 гимназій съ обоими древними языками; въ остальныхъ 65-ти оставался одинъ латинскій, который начинался съ IV класса. Взамѣнъ греческаго 29 гимназій ввели законовѣдѣніе, а 36, кромѣ него, еще и естественныя науки. Совершенно то же самое (за исключеніемъ законовѣдѣнія) предлагалъ и ученый комитетъ. Такъ называемыхъ, «филологическихъ гимназій» (съ двумя древними языками) онъ предлагалъ ввести немного, «перевѣсъ дать» «реальнымъ гимназіямъ» съ однимъ латинскимъ. Однако, этотъ планъ никого не удовлетворялъ. Сторонники классицизма справедливо находили, что древнимъ языкамъ нельзя научиться, какъ слѣдуетъ, даже въ «филологическихъ гимназіяхъ»—по малому количеству времени, отведеннаго для нихъ (24 и 22 часа вмѣсто 60—70 и болѣе нѣмецкихъ гимназій). Сторонники реальной школы не менѣе справедливо замѣчали, что и такъ называемыя «реальныя гимназіи» не удовлетворяютъ цѣли, такъ какъ въ нихъ нельзя научиться реальнымъ знаніямъ. Латинскій языкъ съ своими 18 часами перевѣшивалъ и естествовѣдѣніе съ физикой и математической географіей (на всѣ 19 часовъ) и математику (16 часовъ), не говоря уже о прочихъ предметахъ. Между тѣмъ, защитники реальной программы хотѣли бы ввести въ нее, какъ это было въ уставѣ 1804 года, науки философскія (логику и психологію), общественныя (общій курсъ «обществовѣдѣнія») и антропологическія (антропологію, физіологію, гигіену). Ученый комитетъ уступилъ реалистамъ и сдѣлалъ латинскій языкъ необязательнымъ въ «реальной гимназіи», но никакихъ новыхъ предметовъ въ программу онъ все-таки не хотѣлъ вводить. Неучившіеся латинскому языку могли поступать только на физико-математическій факультетъ. Дальнѣйшая фактическая уступка

сдѣлана была вслѣдствіе того, что въ собственно-классическихъ гимназіяхъ греческій языкъ можно было вводить только «по мѣрѣ приготовленія учителей этого языка». Такимъ образомъ, значительная часть этихъ гимназій осталась при одномъ латинскомъ языкѣ и, слѣдовательно, очутилась почти въ томъ же положеніи, въ которое проектъ хотѣлъ поставить реальную школу. Государственный совѣтъ закрѣпилъ эту фактическую уступку, постановивъ, что *половина* всѣхъ русскихъ гимназій должна быть обращена въ гимназіи съ однимъ латинскимъ языкомъ. Остальную половину онъ раздѣлилъ между сторонниками крайнихъ мнѣній: четверть должна была сдѣлаться реальными и четверть вполнѣ классическими. Изъ 61 гимназіи коренной Россіи это составляло 15 съ двумя языками (противъ прежнихъ 8-ми), 30 съ однимъ и 16 безъ древнихъ языковъ. Защитники классицизма могли теперь смотрѣть на преобладающій типъ, какъ на временный, переходный къ полной классической гимназіи (какъ и было прямо сказано въ уставѣ). Напротивъ, защитники реализма имѣли нѣкоторыя основанія считать введеніе этого типа—замаскированной побѣдой реальной школы.

Очевидно, на такомъ компромиссѣ дѣло остановиться не могло. Обѣ стороны стремились къ болѣе полному торжеству. Обстоятельства времени дали возможность восторжествовать классической школѣ. Уже въ ближайшее время министерству удалось число реальныхъ гимназій низвести съ 16 до 5. Это, впрочемъ, объясняется, главнымъ образомъ, желаніемъ населенія доставить дѣтямъ доступъ въ университетъ. Само министерство высказало, нѣсколько лѣтъ спустя, что если бы былъ данъ доступъ изъ реальныхъ гимназій на три факультета (исключая филологическій), то «неминуемо возникли бы домогательства въ тѣхъ губерніяхъ, въ коихъ были бы настоящія гимназіи, чтобы эти учебныя заведенія были преобразованы въ реальныя училища». И наоборотъ, съ закрытіемъ доступа изъ реальныхъ гимназій въ университетъ, «почти отовсюду послѣдовали настоятельныя просьбы о томъ, чтобы мѣстныя гимназіи были классическими.

Вскорѣ судьба учебной реформы 1864 г. была рѣшена окончательно. При этомъ рѣшеніи, такъ же, какъ и въ предыдущихъ подобныхъ случаяхъ, главную роль сыграли соображенія не педагогическія, а политическія. Рескриптъ 1866 г. (послѣ выстрѣла Каракозова) поставилъ вопросъ на точку зрѣнія манифеста 1826 г. (стр 341). На школу возложена была отвѣтственность за «пагубныя лжеученія, распространявшіяся» въ обществѣ. Реформа школы должна была искоренить «стремленія и умствованія, дерзновенно посягающія на все, для Россіи искони свя-

щенное, на религіозныя вѣрованія, на основы семейной жизни, на право собственности, на покорность закону и на уваженіе къ установленнымъ властямъ».

Источникъ всѣхъ подобныхъ «стремленій и умствованій» усматривался въ реалистическомъ направленіи современной науки и образованности. Отраженіемъ этого «духа времени» считалась, во мнѣніи Каткова и его сотрудниковъ, и программа реальной школы. Въ переводѣ на педагогическіе термины, реальная программа страдала «многопредметностью» и развивала «верхоглядство», въ результатѣ котораго укрѣплялись въ ученикахъ «крайнее самомнѣніе» и, на почвѣ его, «превратныя воззрѣнія». Лѣкарства противъ всѣхъ этихъ золъ рекомендовалось искать въ «сосредоточеніи» преподаванія на немногихъ предметахъ, по возможности далекихъ отъ жизни и этимъ облегчающихъ учительскій контроль надъ формированіемъ взглядовъ и характеровъ учениковъ.

Для проведенія этихъ взглядовъ въ жизнь назначенъ былъ министромъ народнаго просвѣщенія гр. Д. А. Толстой (1866). «Я постараюсь», говорилъ онъ въ одной изъ своихъ рѣчей (1867),—«чтобы изъ гимназіи выходили не самонадѣянные верхогляды, все знающіе и ничего не знающіе, но молодые люди скромные и солидно образованные». Классицизмъ долженъ былъ послужить средствомъ для достиженія этой цѣли.

Взгляды новаго министра, однако, далеко не встрѣтили общаго одобренія. Попечители, къ которымъ гр. Толстой прежде всего обратился съ предложеніемъ—указать недостатки устава 1864 г., дали отвѣты «мало утѣшительные» для министра и для его идеи—ввести классическую школу, какъ господствующій типъ. Въ «особомъ присутствіи», созданномъ для обсужденія министерскаго проекта реформы, образовалось сплоченное меньшинство шести членовъ, протестовавшее противъ смѣшенія педагогическихъ вопросовъ съ политическими и доказывавшее, вопреки министру, что, при желаніи и при благопріятныхъ условіяхъ, въ естественныхъ наукахъ можно найти всѣ гарантіи противъ «лжеученій», а въ классицизмѣ заподозрить источникъ всѣхъ опасностей, которыхъ хотятъ избѣгнуть при помощи школьной реформы. Въ итогѣ меньшинство не только настаивало на сохраненіи правилъ 1864 г. относительно реальныхъ училищъ, но предлагало даже превратить въ этотъ типъ *половину* гимназій и дать кончившимъ курсъ въ реальныхъ училищахъ (если они учились необязательному латинскому языку) право поступленія на математическій *и медицинскій* факультеты. Въ общемъ собраніи государственнаго совѣта это

меньшинство превратилось въ большинство 29 противъ 19. Государь, однако, согласился съ меньшинствомъ. 30 іюля 1871 г. новый уставъ гимназій и прогимназій сдѣлался закономъ.

Вслѣдъ затѣмъ поставлена была на очередь реформа высшей школы. Сотрудники Каткова (особенно проф. Любимовъ) и въ данномъ случаѣ искали источника всѣхъ золъ въ новомъ университетскомъ уставѣ 1863 г. Уставъ далъ университетамъ «республиканское» устройство; необходимо было уничтожить ихъ «самовластіе», подчинивъ ихъ непосредственно попечителямъ и министру. Оригинальнымъ образомъ, проектъ уничтоженія университетскаго «самовластія» явился подъ личиной академической свободы: свободы факультетовъ отъ совѣта, профессоровъ отъ факультета и студентовъ отъ профессоровъ. Послѣ ряда студенческихъ волненій (1869, 1874, 1878) проектъ проф. Любимова былъ принятъ правительствомъ. Въ другихъ сферахъ онъ вызвалъ, какъ и проектъ гимназической реформы, сильное сопротивленіе. Еще въ 1872 году министръ пригласилъ университеты высказаться по поводу измѣненій, желательныхъ въ уставѣ 1863 года. Совѣты и факультеты отвѣтили предложеніемъ однихъ только частичныхъ перемѣнъ. Въ 1874 году, по поводу студенческихъ безпорядковъ въ Петербургѣ, составлена была комиссія, которая рѣшила «ограничить автономію профессорскихъ коллегій», «усилить правительственный контроль за направленіемъ преподаванія», для чего отдѣлить выпускные экзамены отъ преподаванія; наконецъ «стѣснить дальнѣйшій притокъ учащихся». Такъ намѣчены были всѣ основныя черты устава 1884 года. Уставъ 1863 года организовалъ, какъ мы видѣли, управленіе университетомъ по-нѣмецки и учебное устройство — по-французски. Теперь, наоборотъ, учебное устройство должно было реорганизоваться по-нѣмецки, на началахъ Lehr-und Lernfreiheit, а управленіе университетомъ—по французски, на началахъ административной централизаціи. Попечитель получалъ надъ университетомъ власть, какой онъ не имѣлъ ни по одному изъ прежнихъ уставовъ. Ректоръ, назначенный правительствомъ, становился начальникомъ надъ коллегіей. Вмѣстѣ съ назначенными же деканами и инспекторомъ онъ составлялъ правленіе, сдѣлавшееся, такимъ образомъ, какъ бы отдѣленіемъ министерства внутри университета. Между профессоромъ и слушателями установилась связь, очень похожая на ту, которой желалъ Костомаровъ. Аудиторія становилась мѣстомъ ихъ случайной встрѣчи.

Для обсужденія этихъ предположеній приглашены были въ особую комиссію (1876) ректоры университетовъ и избранные мини-

стерствомъ эксперты. «Защитники реформы оставались въ комиссіи въ меньшинствѣ, такъ какъ ректоры составили противъ нихъ сплоченную оппозицію», передаетъ историкъ реформы. Только 6-го февраля 1880 г. проектъ былъ представленъ въ государственный совѣтъ. Но 24 апрѣля гр. Толстой получилъ отставку, и законопроектъ, по обычаю, вернулся въ министерство. Новый министръ Сабуровъ повелъ дѣло въ смыслѣ возстановленія устава 1863 г. съ нѣкоторыми измѣненіями, напр., съ корпоративной организаціей студенчества по курсамъ и факультетамъ. Между тѣмъ, въ январѣ и февралѣ 1881 года совершились извѣстныя событія въ петербургскомъ университетѣ, которыя повели за собой, уже въ новое царствованіе, оставку Сабурова. Его преемникъ, бар. Николаи, держался на почвѣ устава 1863 года; но уже 16 марта 1882 г. онъ уступилъ свой постъ гр. И. Д. Делянову. Законопроектъ гр. Толстого былъ снова внесенъ въ государственный совѣтъ. Бывшіе министры, Головинъ и Николаи, явились здѣсь рѣшительными противниками реформы и имѣли на своей сторонѣ подавляющее большинство: «почти по всѣмъ главнымъ вопросамъ 16 — 18 членовъ (изъ 24) подавали голосъ противъ проекта», говоритъ цитированный выше авторъ. Голосованіе въ общемъ засѣданіи государственнаго совѣта тоже дало большинство противъ реформы. Но государь согласился съ меньшинствомъ и утвердилъ законопроектъ въ той формѣ, въ какой предложилъ его министръ народнаго просвѣщенія (13 августа 1884 г.).

Такъ осуществились оба устава средней и высшей школы, дѣйствовавшіе до послѣдняго времени и только теперь замѣняемые новыми уставами. Роль того и другого устава въ жизни была весьма различна, но оба постигла одна судьба: вслѣдъ за обществомъ и власть оффиціально признала ихъ непригодность для жизни. Гимназическій уставъ долго примѣнялся неукоснительно и безпощадно; его тенденціи, чѣмъ далѣе, тѣмъ откровеннѣе подчеркивались. Въ своихъ рѣчахъ 1875 г. графъ Толстой еще говорилъ, что «наше правительство не дѣлаетъ никакого различія въ своихъ училищахъ, ни по вѣроисповѣданіямъ, ни по сословіямъ». Онъ «вполнѣ сочувствовалъ образованію евреевъ и дѣлалъ все возможное, чтобы оно распространялось болѣе и болѣе». Отрицая сословныя тенденціи реформы, онъ утверждалъ, что, дѣйствительно, «гимназіи наши должны производить аристократовъ, но какихъ? аристократовъ ума, аристократовъ знанія, аристократовъ труда». Только въ 1887 г. появились ограниченія пріема евреевъ; и тогда же, въ извѣстномъ цирку-

лярѣ Делянова, русское общество прочло, что гимназіи должны на будущее время освободиться отъ поступленія въ нихъ дѣтей кучеровъ, лакеевъ, поваровъ, прачекъ, мелкихъ лавочниковъ и тому подобныхъ людей,—дѣтей коихъ, за исключеніемъ развѣ одаренныхъ необыкновенными способностями, вовсе не слѣдуетъ выводить изъ среды, къ коей они принадлежатъ, и черезъ то, какъ показываетъ многолѣтній опытъ, приводить ихъ къ пренебреженію своихъ родителей, къ недовольству своимъ бытомъ, къ озлобленію противъ существующаго и неизбѣжнаго по самой природѣ вещей неравенства имущественныхъ положеній». Что касается педагогической стороны дѣла въ классической гимназіи гр. Толстого, о ней краснорѣчиво свидѣтельствовалъ уже тотъ статистическій фактъ, что въ 1872—1890 г. только 4—9 учениковъ изъ сотни кончали эту гимназію въ срокъ, т.-е. въ 8 лѣтъ, и только 21—37% добирались до конца съ остановками; а отъ 63 до 79 гимназистовъ изъ каждой сотни, т.-е. огромное большинство, выбрасывались изъ школы, какъ непригодные для нея. Такимъ образомъ, не школа существовала для учащихся, а учащіеся для школы. Были ли, по крайней мѣрѣ, тѣ, кто оказался пригоднымъ для школы, дѣйствительно, такими «аристократами ума и знанія», какъ обѣщалъ гр. Толстой? Профессора университетовъ, ревизовавшіе гимназіи, неизмѣнно отвѣчали на этотъ вопросъ отрицательно и констатировали непрерывный упадокъ уровня развитія кончающихъ гимназистовъ. Но, можетъ быть, за то изъ гимназіи выходили «скромные» и благонравные юноши, какіе нужны были правительству? Опять-таки, нѣтъ; скорѣе можно было бы классифицировать прошедшихъ классическую школу и выброшенныхъ ею за бортъ—на меньшинство забитыхъ и большинство озлобленныхъ. Естественно, что, рано или поздно, фактъ неудачи классической школы пришлось признать въ полномъ размѣрѣ. Общественное недовольство по поводу этой школы, долго сдерживаемое, очень ярко проявилось при первой возможности; и правительственный циркуляръ 1899 года констатировалъ, что, при излишествѣ механическаго труда, классическая гимназія гр. Толстого давала слишкомъ мало знаній и охоты пріобрѣсти ихъ, что воспитаніе личности было совершенно невозможно въ ней, вслѣдствіе канцелярскаго формализма, характеризовавшаго отношенія школы къ семьѣ и учителей къ ученикамъ. Очевидно, политическая роль, болѣе или менѣе открыто навязанная школѣ, роковымъ образомъ сводила ея работу къ чисто отрицательной дѣятельности. Изъ боязни передовыхъ идей и сильныхъ характеровъ, школа систематически занималась искорененіемъ всякихъ

идей и дисциплинированіемъ воли,—съ какимъ успѣхомъ, мы уже говорили выше.

Совершенно иного рода была судьба университетскаго устава 1884 г. Примѣнить его на практикѣ вовсе не удалось: на первыхъ же порахъ самыя основныя черты устава оказались неприложимыми, и фактически возстановленъ былъ порядокъ, дѣйствовавшій при старомъ уставѣ. Такимъ образомъ, остались на бумагѣ и свобода преподаванія и слушанія, и независимый отъ университета государственный экзаменъ, и отмѣна переходныхъ экзаменовъ, болѣе или менѣе возстановленныхъ подъ новыми формами. Дѣйствительная и весьма существенная, конечно, перемѣна состояла въ подчиненіи профессорскаго преподаванія и службы университетскому начальству и министерству, и въ той «разобщенности» студентовъ «съ профессорами и съ учебнымъ начальствомъ», на которую комиссія ген. Ванновскаго указала въ 1899 г., какъ на «главнѣйшую» изъ «общихъ причинъ, содѣйствовавшихъ возникновенію и распространенію безпорядковъ «среди учащейся молодежи. Послѣ неудачной попытки министра Боголѣпова установить «общеніе между студентами и профессорами» «на почвѣ учебныхъ потребностей», рескриптомъ 25 марта 1900 г. признана была необходимость «кореннаго пересмотра и исправленія нашего учебнаго строя». Въ основу этого пересмотра легли положенія, давно указывавшіяся печатью и общественнымъ мнѣніемъ: возстановленіе университетской автономіи и созданіе нормальныхъ условій для корпоративной жизни учащихся. Въ смыслѣ благопріятномъ обоимъ этимъ положеніямъ высказались и всѣ русскіе университеты, когда министерство обратилось къ нимъ съ прямымъ запросомъ по этому поводу. Однако, осуществить оба положенія сколько-нибудь послѣдовательно и полно оказалось труднымъ, если не невозможнымъ, оставаясь въ рамкахъ одного только университетскаго вопроса. На эту трудность указалъ уже петербургскій университетъ въ своемъ отзывѣ, заявивъ совершенно основательно, что студенческія волненія—главный толчокъ всѣхъ русскихъ университетскихъ реформъ—«зависятъ не только отъ причинъ внутренняго характера, коренящихся въ строѣ университетской жизни, но также еще и отъ различныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ, которыя не могутъ быть устранены никакими измѣненіями въ уставѣ».

Какое вліяніе оказали всѣ описанныя нами перемѣны уставовъ на общій ходъ развитія русскаго просвѣщенія? Слѣдующія цифры могутъ намъ до нѣкоторой степени отвѣтить на этотъ вопросъ.

ГОДЫ.	Число учащихся въ университетахъ.	Число учащихся въ гимназіяхъ.		Число учащихся въ городскихъ и уѣздн. училищахъ. женск. прогимназіяхъ и маріинскихъ училищ.	
		Мужск.	Женск.	Мужск.	Женск.
1809	450	5.569	—	?	—
1825 [1])	1.691	7.682	—	?	—
1836	2.016	15.476	—	?	—
1848	4.566	18.911	—	?	—
1854	3.551	17.809	—	?	—
1864	4.323	28.202	4.335	25.658	4.630
1875	5.679	51.097	27.470	31.827	?
1885	12.939	93.109	35.205	?	—
1894	13.944	87.411	45.544	69.848	17.761
1897—1900 . . .	16.520	82.371	44.795	—	23.199

Эти цифры не даютъ общихъ итоговъ развитія образованія въ зажиточныхъ классахъ, такъ какъ сюда не введены спеціальныя и иныя заведенія различныхъ вѣдомствъ; но онѣ имѣютъ значеніе для характеристики роста русской общеобразовательной школы въ вѣдомствѣ министерства народнаго просвѣщенія. Непрерывное увеличеніе количества учащихся мы видимъ только въ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ, съ которыми государство слишкомъ запоздало. Только со времени «положенія о женскихъ училищахъ министерства народнаго просвѣщенія», утвержденнаго въ 1860 г., возникла правильно организованная правительственная средняя школа для женщинъ. До того времени дѣвочекъ приходилось учить въ частныхъ пансіонахъ; въ 1864 г., напр., учились въ пансіонахъ, стоявшихъ на одной ступени съ гимназіями, 3.231 ученица и въ пансіонахъ, уравненныхъ съ уѣздными училищами,—4.261. Въ 1869 г. въ пансіонахъ 1-го разряда было три тысячи, 2-го—шесть тысячъ и 3-го—девять тысячъ ученицъ. Мужскіе пансіоны, хотя и освобожденные при императорѣ Александрѣ II отъ стѣсненій предыдущей эпохи, уже перестали въ это время тягаться съ общественной школой. Затѣмъ, обращаясь къ университетамъ, мы видимъ, что быстрое увеличеніе ихъ слушателей останавливается въ промежуткахъ 1848—1864 и 1885—1894 гг. Въ серединѣ обоихъ промежутковъ оно даже падаетъ: въ 1854 г, съ 4½ до 3½ тысячъ; въ 1890 съ 12.939 до 12.495. Несомнѣнно, конечно, паденіе этихъ цифръ вызвано извѣстными намъ мѣрами 1848—1854 гг. и введеніемъ устава 1884 г.; точно такъ же и подъемъ ихъ соотвѣтствуетъ

[1]) Число студентовъ въ университетахъ показано за 1808 и 1824 г. безъ виленскаго и гельсингфорскаго университетовъ, съ которыми вмѣстѣ приведенныя цифры повысились бы до 1.447 и 2.956.

подготовкѣ устава 1863 г. и фактическимъ измѣненіямъ въ примѣненіи устава 1884 г. Ту же самую остановку роста и даже уменьшеніе числа учащихся встрѣчаемъ въ эти же промежутки и въ гимназіяхъ. Цифры, относящіяся къ 1885—1897 годамъ, станутъ еще характернѣе, если разсмотримъ ихъ отдѣльно по классическимъ гимназіямъ и реальнымъ училищамъ:

въ классическихъ гимназіяхъ въ 1885 г.—72.592 въ 1897 г.—58.092
въ реальныхъ училищахъ . . „ 1885 г.—20.517 „ 1897 г.—24.279

т. е. въ классическихъ гимназіяхъ число учащихся уменьшилось почти на 20%, а въ реальныхъ училищахъ возрасло на 18%. Измѣнился, вмѣстѣ съ тѣмъ, и сословный составъ, совершенно такъ, какъ того хотѣлъ циркуляръ Делянова 1887 года. Вообще, въ нашихъ гимназіяхъ сословный составъ измѣнялся въ послѣднія 60 лѣтъ слѣдующимъ образомъ:

	1833.	1864.	1869.	1875.	1884.	1892.
Дворяне	78%	70%	64%	52,8%	49,2%	56,2%
Городское сословіе.	17%	20%	26%	33,1%	35,9%	31,3%
Сельское	2%	4%	5%	6,9%	7,9%	5,9%
Духовное	2%	3,5%	3%	1,5%	2%	1,9%

Эта маленькая таблица чрезвычайно поучительна. Въ непрерывномъ паденіи перваго ряда цифръ и столь же послѣдовательномъ увеличеніи второго и третьяго ряда мы видимъ неумолимый ходъ историческаго процесса, отброшенный назадъ въ послѣдней графѣ распоряженіями власти. Но процессъ продолжается въ реальныхъ училищахъ, въ ожиданіи, пока жизнь войдетъ въ свои права и въ привилегированной школѣ. Въ реальныхъ училищахъ было:

	1880.	1884.	1892.
Дворянъ	44%	40,7%	38%
Городскихъ сословій . .	37%	41,8%	43%
Сельскихъ	10,4%	10,9%	12,7%
Духовнаго званія . . .	2,6%	1,8%	0,9%

Намъ остается теперь познакомиться съ исторіей начальной русской школы XIX вѣка. Мы видѣли, что для этой школы XVIII вѣкъ не успѣлъ сдѣлать ничего. Уставъ 1804 г. стремился осуществить предложеніе Лагарпа, чтобы всѣ селенія были снабжены школьными учителями, и установилъ для этой цѣли сельскія приходскія училища (стр. 330). Карамзинъ находилъ даже, что «главнымъ благодѣяніемъ сего новаго устава останется заведеніе сельскихъ школъ». Но его предсказаніе не исполнилось. «Жители казенныхъ селеній», говоритъ историкъ Петербургскаго округа, «неохотно соглашались на заведеніе училищъ, которыя должны были содержаться на ихъ счетъ; помѣщики, съ своей сто-

ровы, также весьма немногіе заботились объ этомъ. Одно только духовенство, *поощряемое училищнымъ начальствомъ*, старалось о заведеніи сельскихъ училищъ». Однако же, результаты этихъ стараній были и незначительны, и непрочны. Такъ, напр., въ Новгородской губерніи «при содѣйствіи директора» сразу открылось въ 1806 г. 100 школъ: «мѣстные священнослужители приняли въ нихъ безмездно учительскія должности и уступили подъ училища собственные свои дома». Но черезъ два года всѣ школы до одной—закрылись. Въ другихъ губерніяхъ Петербургскаго округа дѣйствіе устава 1804 г. оказалось еще слабѣе. Въ Олонецкой губ. открыто было 20 сельскихъ училищъ, въ Архангельской—9, но къ 1819 году ни тамъ, ни здѣсь не оставалось ни одного. Такъ, вѣроятно, шло дѣло и въ другихъ округахъ. Кое-какъ держались только приходскія школы въ городахъ, при уѣздныхъ училищахъ, для которыхъ онѣ были подготовительнымъ классомъ. Такимъ образомъ, министръ Шишковъ былъ совершенно правъ, когда при обсужденіи реформы 1828 года призналъ начальное образованіе въ Россіи почти не существующимъ. Онъ считалъ тогда на всю Россію не болѣе 600 школъ. Дѣйствительно, и 8 лѣтъ спустя ихъ было только 661. По времени своего происхожденія, эти школы, вѣроятно, почти исключительно городскія, распредѣлялись въ 1836 г. слѣдующимъ образомъ:

Уцѣлѣли отъ времени Екатерины (1775—1796).	63	школы.
Открылись при имп. Павлѣ (1797—1801) . . .	6	»
» » » Александрѣ I (1802—1825).	349	»
» » » Николаѣ (1826—1835) . .	243	»
Всего	661	школа.

Какъ видимъ, въ первую четверть XIX вѣка открывалось, среднимъ числомъ, по 14 приходскихъ школъ ежегодно, въ слѣдующія десять лѣтъ—по 24.

Только съ начала 30-хъ годовъ начинаютъ, наконецъ, возникать въ Россіи правительственныя сельскія школы. Впервые онѣ появляются въ селеніяхъ казенныхъ (съ 1830) и удѣльныхъ (1832) крестьянъ съ очень опредѣленнымъ назначеніемъ: подготовлять писарей для сельскаго управленія. Естественно, что въ такія школы крестьянскихъ дѣтей приходилось вербовать силой. Развитіе школъ шло такъ медленно, что съ 1840 г. рѣшено было посылать юныхъ кандидатовъ въ писаря на выучку въ *городскія* приходскія училища. Собственно же сельскія школы съ 1842 г., по докладу министра Киселева, получили новое назначеніе: «распространять между государственными крестьянами религіозно-нравственное образованіе и первоначальныя для каждаго сосло-

вія болѣе или менѣе нужныя свѣдѣнія». Съ этихъ поръ, число школъ въ вѣдомствѣ государственныхъ имуществъ стало рости. какъ видно изъ слѣдующихъ цифръ.

	Школъ.		Учащихся.
1841	1.884	(въ томъ числѣ въ 1843 г. заведено 1009)	89.163
1846	2.319		111.860
1851	2.542		139.320
1853	2.795		153.117

Въ удѣльныхъ имѣніяхъ число сельскихъ школъ за это время тоже значительно поднялось. Въ 1835 г. было въ нихъ 44 школы съ 750 учащимися; къ 1853 г. школъ числилось 201, учащихся 7.477.

Содержались тѣ и другія школы на счетъ самихъ крестьянъ: государственные крестьяне обложены были для этой цѣли особымъ общественнымъ сборомъ. Въ 1845 году, напр., 259 тысячъ общественныхъ денегъ истрачено было на школы, въ 1850 г. 324 тысячи р. сер. Какъ видимъ, въ среднемъ, содержаніе школы обходилось въ 110—120 рублей, т. е., при тогдашнихъ цѣнахъ, это могла быть. дѣйствительно, правильно устроенная школа [1]). Такимъ образомъ, здѣсь въ послѣдніе годы передъ крестьянской реформой, мы, наконецъ, впервые имѣемъ дѣло съ сколько-нибудь серьезнымъ мѣропріятіемъ въ пользу сельской школы. Не забудемъ, однако, что уже въ спорахъ 60-хъ годовъ эту самую школу Киселева довольно единодушно приводили въ примѣръ того, какъ *не слѣдуетъ* вести школьное дѣло.

И въ самомъ дѣлѣ, то, что сдѣлали шестидесятые годы, не можетъ идти ни въ какое сравненіе съ тѣмъ, что было сдѣлано раньше. Съ самаго начала царствованія имп. Александра II вопросъ о начальной школѣ былъ поставленъ въ законодательствѣ—одновременно съ вопросомъ о средней и высшей. Но еще прежде, чѣмъ законъ успѣлъ что-либо сдѣлать для народнаго образованія, оно сильно двинуто было впередъ общественнымъ одушевленіемъ, передавшимся тотчасъ же и самимъ правящимъ сферамъ. Общество приняло непосредственное участіе въ устройствѣ воскресныхъ школъ, которыхъ къ іюню 1862 г. уже считалось 309 съ 20.000 учащимися. Вѣдомство государственныхъ имуществъ приняло усиленныя мѣры для открытія новыхъ школъ; по резуль-

[1]) Городскія приходскія училища получали зачастую отъ уѣздныхъ городовъ всего нѣсколько десятковъ рублей на содержаніе; 100 р. было порядочнымъ жалованьемъ приходскаго учителя; иногда ему платили гораздо меньше, до 30—40 р., а расходъ на жалованье составлялъ еще большій процентъ всего расхода, чѣмъ теперь, когда онъ доходитъ до 3/4 расхода.

таты этихъ мѣръ были, повидимому, болѣе показные, чѣмъ дѣйствительные. По крайней мѣрѣ, по отчетамъ, поданнымъ въ министерство государственныхъ имуществъ, къ январю 1866 г. состояло (кромѣ инородческихъ школъ): приходскихъ училищъ почти столько же, сколько мы видѣли въ 1653 г.: 2.751 съ 137.580 учащимися и, *кромѣ того*, 3.842 начальныхъ *школъ грамотности* съ 83.128 учениками. Мы видимъ, въ чемъ выразилось усердіе мѣстныхъ властей: онѣ просто записали въ списки тѣ вольныя школы, которыя и прежде и, какъ увидимъ, послѣ существовали въ большомъ количествѣ въ селахъ и деревняхъ, но имѣли свои основанія не показываться на глаза начальству. Дѣло въ томъ, что учителя этихъ школъ, разные мужички и отставные солдаты, не имѣли никакого желанія экзаменоваться въ уѣздномъ училищѣ для полученія права быть преподавателями. Подавать прошеніе объ открытіи такого училища—это значило обязаться отчетностью, записывать число учениковъ, перебираться въ приличное помѣщеніе и т. д., и при всемъ томъ можно было рисковать цѣлые годы не получить отвѣта, такъ какъ прошеніе по инстанціямъ восходило до попечителя, а раньше и до самого министра. Наконецъ, скрываться заставлялъ и пятирублевый штрафъ за незаконное преподаваніе, наложенный уставомъ 1828 года на сельскихъ педагоговъ, одновременно съ содержателями частныхъ пансіоновъ. По всѣмъ этимъ соображеніямъ, крестьянскія вольныя школы всегда ускользали отъ точнаго учета; но какъ много можно было предполагать ихъ, видно изъ того, что при обсужденіи устава 1864 года одинъ изъ участниковъ разсчитывалъ набрать въ нихъ до 60.000 учителей грамотѣевъ. Нѣтъ ничего мудренаго, что при первой надобности ближайшему начальству удалось записать изъ нихъ 3.842 въ число казенныхъ училищъ. То же самое, въ одно время съ министерствомъ государственныхъ имуществъ, происходило въ вѣдомствѣ Св. Синода. Это вѣдомство въ отчетѣ за 1868 г. показало 16.287 школъ и 390.049 учащихся обоего пола. Правильныя школы здѣсь не отдѣлены отъ школъ грамоты, можетъ быть, потому, что отдѣлить ихъ было бы не легко. Несомнѣнно, однако, что мы имѣемъ здѣсь дѣло не только съ регистраціей уже существовавшихъ ранѣе школъ грамоты, а и со школами, въ большомъ количествѣ открытыми вновь. «Кто не знаетъ», замѣчаетъ по этому поводу одинъ изъ участниковъ реформы 1864 года, «что открытіе ихъ послѣдовало не добровольно, а вслѣдствіе распоряженій епархіальнаго начальства, и что въ одной епархіи было даже объявлено, что если мѣстные священники не заведутъ немедленно школъ или не будутъ обучать дѣ-

той, то начальство вышлетъ учителей на счетъ мѣстнаго причта». Какія школы получались этимъ путемъ, видно изъ заявленій другого эксперта той же реформы, В. Куломзина. «Сначала народъ въ эти школы съ радостью посылалъ дѣтей», пишетъ онъ министерству народнаго просвѣщенія, «но вскорѣ онъ разочаровался: священники и церковнослужители, вмѣсто ученія, иногда заставляли дѣтей колоть дрова, возить воду и кормъ скотинѣ, вообще прислуживать по дому; ученіе шло вяло, за дѣтьми присмотра не было никакого; школы опустѣли за весьма немногими исключеніями». Такимъ образомъ, къ приведеннымъ цифрамъ необходимо относиться крайне осторожно. «По всѣмъ отзывамъ и свидѣтельствамъ», говоритъ Н. Н. Мосоловъ, «цифры въ епархіальныхъ отчетахъ значительно преувеличены, и потому *трудно было бы дѣлать изъ нихъ какіе-либо выводы;* достаточно сказать, что по нѣкоторымъ губерніямъ число школъ и учащихся, въ вѣдѣніи *одного* духовенства, показано въ нихъ больше, нежели по отчетамъ училищныхъ совѣтовъ, обнимающимъ начальныя училища *всѣхъ* вѣдомствъ».

Обсужденіе реформы начальныхъ училищъ въ 1864 г. шло въ томъ же порядкѣ, какъ и обсужденіе устава среднеучебныхъ заведеній. Одновременно съ ученымъ комитетомъ, обсуждавшимъ уставъ, работалъ еще особый комитетъ изъ членовъ всѣхъ вѣдомствъ, въ которыхъ были народныя училища. Оба комитета выработали два совершенно противоположные проекта организаціи начальнаго образованія. Тотъ и другой согласны были лишь въ томъ, что «дѣло народнаго образованія есть дѣло самого народа и что, слѣдовательно, объ учрежденіи и содержаніи народныхъ училищъ должны заботиться городскія и сельскія общества». Другими словами, оба проекта не допускали и мысли о введеніи начальныхъ школъ въ государственный бюджетъ, — какъ были введены гимназіи въ 1804 г. и уѣздныя училища въ 1828 г. Но особый комитетъ, все-таки, проектировалъ сдѣлать учрежденіе народныхъ училищъ *обязательнымъ* — для городскихъ и сельскихъ обществъ. На каждую тысячу душъ должно было быть основано одно училище, на содержаніе котораго назначался поголовный сборъ по 44 к. съ души въ городахъ и по 27½ к. — въ селахъ и деревняхъ. Напротивъ, ученый комитетъ предоставлялъ открытіе училищъ свободной инниціативѣ самихъ обществъ, обѣщая только, въ случаѣ нужды, помогать имъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ уплатой жалованья учителю. Мнѣнія лицъ, обсуждавшихъ проекты, раздѣлились. Часть ихъ стояла за обязательность начальнаго обученія; нѣкоторымъ даже казались недостаточными мѣры понужденія, проектированныя для этой цѣли въ совѣтѣ, и они предла-

гали — болѣе сильныя, вродѣ штрафовъ, недопущенія къ причастію, къ общественнымъ должностямъ и т. п. Другіе предпочитали мѣры поощренія, напр., освобожденіе грамотныхъ отъ тѣлесныхъ наказаній. Многіе изъ сторонниковъ обязательнаго обученія считали необходимымъ, чтобы правительство прямо приняло и устройство и содержаніе училищъ на счетъ казны. Но, не говоря уже о финансовыхъ соображеніяхъ, которыя не располагали правительство къ принятію этого мнѣнія, само общество въ значительномъ большинствѣ было тогда настроено *противъ* всякой правительственной инициативы въ дѣлѣ народнаго образованія. Народъ могъ и долженъ былъ сдѣлать все самъ. Кто возражалъ на это, что масса глубоко невѣжественна и невозможно заставить ее учиться добровольно, тому указывали на оживленіе въ народѣ интереса къ образованію въ послѣдніе годы. Кто опасался, что при добровольномъ устройствѣ школъ дѣло надолго затянется, тому отвѣчали, что и при принудительномъ заведеніи школъ можно достигнуть только такихъ скороспѣлыхъ, но не прочныхъ успѣховъ, какіе получались въ вѣдомствѣ государственныхъ имуществъ и духовномъ. На утвержденіе, что народъ не захочетъ тратиться на школу, отвѣчали ссылками на вольныхъ учителей, солдатъ и дьячковъ, получавшихъ плату, а также и на то, какъ туго платятъ казенные крестьяне обязательный школьный налогъ. Словомъ, всѣ доказательства въ пользу обязательнаго обученія считались безусловно опровергнутыми; значительное большинство стояло за проектъ ученаго комитета, т. е. за свободу общественной инициативы. Но въ этомъ направленіи оно шло гораздо дальше ученаго комитета и находило его проектъ непослѣдовательнымъ. «Признавая вездѣ въ теоріи, — говорилъ, напр., педагогическій совѣтъ кіевской второй гимназіи, — что образованіе народа лежитъ прежде всего на его собственной отвѣтственности, что вмѣшательство правительства, самое легкое, парализуетъ частную дѣятельность, — проектъ на практикѣ боится принять эти начала искренно и постоянно колеблется между свободой и стѣсненіемъ правительственнымъ... Отъ этой двойственности параграфы будущаго проекта носятъ какой-то характеръ нерѣшительныхъ полумѣръ». Находя, что «дѣло правительства въ этомъ случаѣ только помогать, содѣйствовать, устранять препятствія», критики требовали, чтобы была «допущена полнѣйшая свобода частнаго обученія, безъ всякаго участія правительства». Злоупотребленій бояться нечего: «не легче ли будетъ слѣдить тогда, когда всѣ злоупотребленія будутъ происходить открыто и на свободѣ; тогда всякое дѣйствительное

злоупотребленіе, принявшее серьезные размѣры, можетъ преслѣдоваться судомъ и обыкновеннымъ уголовнымъ порядкомъ». Всѣ эти замѣчанія до нѣкоторой степени были приняты во вниманіе при дальнѣйшемъ обсужденіи проекта. Объяснительная записка къ новой редакціи проекта соглашалась, что невозможно и безцѣльно слѣдить за политической благонадежностью доморощенныхъ учителей вольной народной школы и что слѣдуетъ отказаться отъ регламентаціи преподаванія въ этой школѣ. Принимая принципъ добровольности народнаго образованія, ученый комитетъ тѣмъ самымъ признавалъ значеніе школы грамотности и долженъ былъ облегчить ея существованіе. Онъ снялъ съ нея обязанность отчетности и дозволилъ разрѣшать ея существованіе въ ближайшей учебной инстанціи: въ уѣздномъ училищномъ совѣтѣ. Это былъ первый шагъ къ полному оффиціальному признанію доморощенной, до сихъ поръ укрывавшейся отъ всякой регламентаціи, народной школы. Но относительно «нормальной народной школы» предложенія критиковъ, большею частью, не были приняты.

Одинаково не согласилось ни правительство, ни критики съ предложеніемъ, сдѣланнымъ нѣкоторыми лицами духовнаго вѣдомства—о передачѣ начальнаго образованія въ руки приходскаго духовенства. Противъ этого предложенія замѣчено было, что, прежде всего, сельскіе священники и причтъ сами не хотятъ и не могутъ фактически удѣлять своего времени школѣ; что если бы они хотѣли и могли, то ихъ не можетъ хватить на всѣ школы, такъ какъ въ Россіи 305.000 селеній и только 36.000 приходовъ, считая городскіе. Но если бы даже ихъ и хватило, то, во-первыхъ, они совершенно не подготовлены къ педагогической дѣятельности: если «желаютъ вести народное образованіе на началахъ раціональныхъ», то надо согласиться и на то, что въ «званіи преподавателя долженъ быть спеціалистъ своего дѣла». Затѣмъ, «образованіе въ государствѣ, для собственныхъ его выгодъ, должно находиться въ вѣдѣніи одного управленія, а предоставивъ народныя школы духовенству, такая цѣль не достигается»; съ другой стороны, вмѣстѣ съ правительственнымъ контролемъ, уничтожается и общественный, безъ котораго, какъ показываетъ опытъ, «учебныя заведенія разумно существовать и развиваться не могутъ».

Подобно уставамъ средней и низшей школы, проектъ «Положенія о народныхъ училищахъ», до представленія его въ государственный совѣтъ, былъ разсмотрѣнъ въ особомъ совѣщаніи. Здѣсь уничтожено было то правило проекта, по которому препо-

даваніе должно было вестись на языкѣ края, въ которомъ находилась школа (т. е., напр., въ Малороссіи на малороссійскомъ). Затѣмъ, министръ Головинъ предложилъ здѣсь организовать постоянное управленіе народными училищами изъ представителей всѣхъ заинтересованныхъ вѣдомствъ: народнаго просвѣщенія, внутреннихъ дѣлъ, духовнаго и, наконецъ, вѣдомствъ, которыя содержатъ школы. Въ государственномъ совѣтѣ противъ этого предложенія выступилъ бар. Корфъ, поддержаный бывшимъ министромъ Е. П. Ковалевскимъ. Оба они присоединились къ мнѣнію нижегородскаго и с.-петербургскаго дворянскихъ собраній, полагавшихъ, что управленіе школами должно быть всецѣло передано нарождавшемуся тогда земству. Государственный совѣтъ избралъ средній путь: онъ удержалъ предложенные министромъ «училищные совѣты» въ уѣздѣ и губерніи, но въ составъ ихъ ввелъ двухъ представителей отъ земства. Это не мѣшало, конечно, нисколько всѣмъ вѣдомствамъ заботиться о дальнѣйшемъ развитіи народнаго образованія; но такъ какъ только на земство забота о начальныхъ школахъ была возложена *закономъ* и такъ какъ расходоваться на содержаніе школъ никто не былъ *обязанъ*, даже и земство, то естественно было ожидать, что, во-первыхъ, всѣ другія вѣдомства сложатъ всѣ попеченія о народной школѣ именно на земство, а, во-вторыхъ, дальнѣйшій ходъ дѣла будетъ зависѣть исключительно отъ того, какъ само земство посмотритъ на дѣло народнаго образованія. Наслѣдіе, которое оно получило, было не изъ легкихъ, и немудрено, что, на первыхъ порахъ, въ отношеніи земства къ школѣ обнаружилось нѣкоторое колебаніе. Вѣроятно, ни одно земство рѣшало тогда, какъ михайловское: «предоставимъ все это грядущему будущему, съ упованіемъ, что Провидѣніе, ведущее человѣчество прогрессивно къ своимъ цѣлямъ, дастъ способы нашему народу почувствовать потребность къ образованію и тѣмъ расположитъ его къ нему». Но моментъ нерѣшительности скоро прошелъ; земство разобралось въ доставшихся ему отъ прошлаго школахъ и установило свою собственную точку зрѣнія въ школьномъ вопросѣ. Лучше всего обставлены были раньше школы вѣдомства государственныхъ имуществъ, содержавшіяся изъ спеціальнаго сбора; но казенные крестьяне только и ждали случая, чтобы отказаться и отъ этого сбора, и отъ школъ, которымъ они предпочитали свои школы грамоты. Случай представился, когда закономъ 1867 года школы государственныхъ крестьянъ были переданы земству. За отказами сельскихъ обществъ, большая часть этихъ школъ осталась на рукахъ у земства,—и это въ самое трудное время, когда приходилось кое-какъ

налаживать выполненіе *обязательныхъ* расходовъ бюджета. У бывшихъ же помѣщичьихъ крестьянъ нужно было почти все начинать съ начала. Церковно-приходскія школы нисколько не помогали. Мѣстные священнослужители могли еще жертвовать своимъ трудомъ и помѣщеніемъ, чтобы исполнить приказаніе своего начальства, но теперь не было уже никакой надобности трудиться даромъ—для земства. Естественно, что должны были исчезнуть скоро и тѣ церковно-приходскія школы, которыя существовали не на одной бумагѣ. «Такъ какъ училище уже устроится *не на время, а навсегда*,—простодушно заявляютъ, напр., священнослужители одного рязанскаго села въ 1866 году,—то можемъ ли мы, какъ люди смертные, подверженные болѣзнямъ и смерти, обязать безмездно навсегда другихъ въ томъ, въ чемъ наши намѣстники будущіе не обязаны отвѣчать, когда насъ не станетъ на свѣтѣ. Если и при жизни нашей ученіе дѣтей будетъ безмезднымъ трудомъ на время, то ученіе сіе будетъ ли прочнымъ и успѣшнымъ на будущее время для дѣтей, такъ какъ по опытамъ другихъ видимъ, что безмездный трудъ часто охлаждаетъ ревность въ самыхъ сильныхъ дѣятеляхъ, а въ слабыхъ онъ можетъ подорвать всю охоту къ ученію?» Такимъ образомъ, церковно-приходскія школы приходилось или поднимать выше, чѣмъ онѣ стояли до реформы, обезпечивая имъ правильное содержаніе, или же предоставить ихъ собственной судьбѣ, употребивъ земскія деньги на лучшихъ «дѣятелей» и на иного рода школу. Съ первыхъ же шаговъ земство предпочло пропагандировать среди населенія лучшую школу, чѣмъ поддерживать худшую. «Призваніе земства въ этомъ дѣлѣ—говорилъ рязанскій земецъ, Д. Д. Дашковъ, на собраніи 1872 года,—не волочиться за обществами, а твердою поступью вести ихъ за собою по торной дорогѣ; его дѣло—сосредоточить свои небольшія средства на немногихъ училищахъ, но поставить ихъ такъ, чтобы они горѣли, какъ огни въ темномъ полѣ, маня усталаго путника и обѣщая ему пріютъ и покой и хлѣбъ-соль».

Нельзя, однако же, сказать, чтобы и въ количественномъ отношеніи помощь земства народной школѣ была незначительна. Въ 1868 году земскіе расходы на школу по 27 губерніямъ составляли 408 тысячъ, т.-е. цифру, которой до тѣхъ поръ не тратило на народную школу никакое другое центральное вѣдомство. Въ слѣдующемъ 1869 г. этотъ расходъ навѣрное удвоился, какъ можно судить по тому, что по 16 губерніямъ онъ составлялъ уже 721 тысячу. Въ настоящее время земство расходуетъ на начальныя училища до 8,3 милліоновъ, что составляетъ уже

14,8% всего бюджета земствъ (1895). Въ то же время въ бюджетѣ государства расходъ на низшую школу за все тридцатилѣтіе (1866—1895) стоялъ на микроскопической цифрѣ 0,3%, и только вслѣдствіе усиленныхъ ассигновокъ на синодскія школы поднялся въ послѣднее время до 0,7%. Но и послѣ этихъ новѣйшихъ прибавокъ земство продолжаетъ еще занимать первое мѣсто въ ряду источниковъ, изъ которыхъ черпаетъ свои средства начальная школа. Въ 1898 г. изъ 40½ милліоновъ, истраченныхъ на начальное образованіе, земство внесло 8,9 милл., т.-е., 21,8%; другіе общественные и частные взносы составляли 17.8 милл. или 44% [1]); 2,84 милл. (6,8%) школа сама имѣла отъ взносовъ за ученіе; 2,5 милл. (6,1%) покрыты изъ мелкихъ источниковъ (въ томъ числѣ пожертвованія разныхъ сословій и учрежденій). Государственное же казначейство внесло остальные 8,7 милл. (21,3%). Надо прибавить, что до послѣдняго времени государственной поддержкой пользовались преимущественно городскія начальныя школы высшаго типа, отъ завѣдыванія которыми земство было устранено съ самаго начала.

Что касается количества училищъ, созданныхъ въ земскій періодъ начальнаго образованія, число ихъ очень трудно опредѣлить путемъ прямого сравненія съ цифрами, доказанными на бумагѣ разными вѣдомствами въ шестидесятыхъ годахъ. Если мы сложимъ цифры, частью упоминавшіяся выше, то получимъ выводъ, что передъ переходомъ начальной школы въ земскія руки было на лицо:

		Училищъ.	Учащихся. м.	ж.	Всего.
Вѣдомства госуд. имуществъ (1865)	1. Сельскихъ приходскихъ	2.754	121.001	16.579	137.580
	2. Школъ грамотности	3.842	71.976	11.152	83.128
	3. Инородческихъ и иновѣрческихъ	1.273	38.329	21.289	59.618
Удѣльнаго вѣдомства (1864)		1.831	28.827	8.681	37.508
Духовнаго вѣдомства (1868)		16.287	335.130	54.917	390.017
	Итого	25.987	595.265	112.618	707.883
Городскихъ приходскихъ (1867)		1.168	—	—	18.555
	Всего	27.155	—	—	726.438

Въ настоящее время (къ 1899 году) въ Россіи насчитывается начальныхъ школъ (по оффиціальнымъ, не вполнѣ надежнымъ и полнымъ свѣдѣніямъ):

[1]) Въ томъ числѣ 7,3 милл. (18%) внесли сельскія общества; 5,4 милл. (13,5%) города и 5,1 милл. (12,5%) частныя лица.

	Училищъ.	Учащихся. м.	ж.	Всего.
I. Сельскихъ:				
1. Правильно организованныхъ:				
a) Вѣдомства нар. просв. . . .	29.869	1.592.522	481.552	2.074.074
b) Вѣдомства Синода (церковно-приходскія)	18.341	667.197	214.898	882.095
2. Неорганизованныхъ (школы грамоты) дух. вѣд.	21.501	449.771	121.853	571.624
	69.711	2.709.490	818.303	3.527.793
II. Городскихъ:				
1) Мин. просв. для дѣтей	5.768	330.131	182.960	513.091
2) Другихъ вѣд. для дѣтей . . .	1.968	?	?	103.409
3) Мин. просв. и др. вѣд. для взрослыхъ	1.785	54.563(?)	34.482	89.045(?)
	9.521	—	—	705.545
Всего	79.232	—	—	4.233.338
III. Инородческихъ (еврейскихъ и магомет.) за 1894 годъ.	26.637	—	—	489.010

Невозможно сравнивать общихъ итоговъ обѣихъ приведенныхъ таблицъ, такъ какъ вошедшія въ эти итоги слагаемыя слишкомъ разнородны. Чтобы составить себѣ идею объ общемъ движеніи начальнаго образованія за тридцатилѣтній промежутокъ, отдѣляющій обѣ таблицы, необходимо сопоставлять болѣе или менѣе однородныя части каждой таблицы. Безполезно было бы при этомъ сравнивать рубрики школъ грамотности и инородческихъ школъ, такъ какъ цифры первыхъ школъ на бумагѣ всегда показывались гораздо больше, чѣмъ были въ дѣйствительности, и изъ года въ годъ до сихъ поръ черезчуръ рѣзко мѣняются; инородческія же школы, наоборотъ, ускользали прежде отъ регистраціи. Гораздо надежнѣе цифры правильно организованныхъ школъ, городскихъ и сельскихъ, такъ какъ тутъ есть надзоръ и отчетность. Сопоставляя эти цифры, мы находимъ, во 1-хъ, новую категорію церковно-приходскихъ школъ, созданную, какъ сейчасъ увидимъ, усиленными правительственными мѣропріятіями и ассигновками послѣдняго десятилѣтія. Въ созданіи типа правильной народной школы эта категорія не участвовала; она явилась на свѣтъ, когда путь былъ уже проложенъ земской школой, и, вопреки первоначальнымъ намѣреніямъ, сама принуждена была пойти тѣмъ же путемъ. Остаются затѣмъ, во-первыхъ, *городскія* школы: если причислить сюда и низшія школы для взрослыхъ, то количество этихъ школъ окажется возросшимъ за 30 лѣтъ въ восемь разъ, а учащихся въ нихъ—въ 38 разъ. И все-таки, число учащихся въ городской школѣ мальчиковъ со-

ставляетъ лишь 4,6% мужского населенія, а дѣвочекъ—2,6% женскаго населенія городовъ. Что касается деревни, тутъ встрѣчаемъ, вмѣсто 2.754 правильно устроенныхъ школъ вѣдомства госуд. имуществъ и 1.831 школы удѣльнаго вѣдмства со 175 тыс. учащихся,—почти 30 тысячъ начальныхъ училищъ вѣдомства мин. народ. просвѣщенія (т.-е. въ 6½ разъ больше) съ болѣе чѣмъ двумя милліонами учащихся (т.-е. почти въ 12 разъ болѣе). Если же прибавимъ правильно устроенную духовную школу (церковно-приходскую), то получимъ цифры въ 10 и 17 разъ большія. Необходимо, однако, повторить, что огромное большинство существующихъ приходскихъ школъ появилось тогда, когда фундаментъ начальной школы былъ заложенъ земствомъ. 80—83% всѣхъ церковно-приходскихъ школъ, дѣйствовавшихъ въ 1893 г., основаны были не ранѣе 1881 года. Между тѣмъ, изъ числа свѣтскихъ начальныхъ школъ только 18—19% открыто въ этотъ промежутокъ времени (1881—1893): всѣ остальныя существовали уже ранѣе [1]).

Такимъ образомъ, земству Россія обязана первою правильно устроенною начальной школой. Народная школа явилась самымъ любимымъ дѣтищемъ органовъ мѣстнаго самоуправленія, первымъ и наиболѣе блестящимъ опытомъ ихъ общественной дѣятельности. Невозможно исчислить, сколько энтузіазма, сколько свѣжаго увлеченія общественнымъ дѣломъ вложено было въ устройство первой русской начальной школы и земцами и учительскимъ персоналомъ. Напротивъ, отношеніе центральнаго вѣдомства къ этому дѣлу было совершенно не похоже на ту роль, въ которой мы видѣли Екатерининскую коммиссію объ училищахъ—при устройствѣ средней школы въ губерніяхъ и даже министерство народнаго просвѣщенія 1828 г.—при устройствѣ средней школы въ уѣздахъ. По словамъ новѣйшаго изслѣдователя русской начальной школы, дѣятельность министерства, «начиная съ 1866 г., все болѣе и болѣе проникалась началами строгой бюрократической опеки и

[1]) Прибавимъ, что въ 1880 году изъ 22.770 существовавшихъ тогда училищъ 4.622 оказались сохранившимися отъ времени до 1861 года, 1.981 отъ 1861—1863 годовъ и 3.691 отъ 1864—1869. Другими словами, земство сохранило 10.297 школъ изъ числа основанныхъ прежде начала его дѣятельности. Сравнивая эту цифру съ нашей таблицей 1864—1868 годовъ, мы найдемъ, что, за исключеніемъ церковно-приходскихъ школъ, почти всѣ остальныя пережили первые трудные годы дѣятельности земства. Цифру 10 тысячъ, какъ наслѣдіе, принятое земствомъ отъ предыдущаго періода, подтверждаетъ и нѣсколько гипотетическая таблица земскихъ школъ, составленная Н. Н. Мосоловымъ на 1869 годъ. Въ ней значится по 35 губерніямъ 9.955 школъ и 281.627 учащихся обоего пола.

недовѣрія къ обществу и учителямъ. Учебники и книги, допускаемые въ народныя училища, подвергались строгой цензурѣ ученаго комитета министерства, и въ школы попадало лишь крайне ограниченное число книгъ, большая часть которыхъ относилась, къ тому же, къ числу отбросовъ литературы; почти все болѣе живое и лучшее, появлявшееся въ литературѣ, тщательно изгонялось изъ народныхъ школъ. Дѣятельность инспекторовъ народныхъ училищъ очень скоро приняла характеръ не педагогическій, а полицейско-административный. Общественная и частная иниціатива встрѣчалась недоброжелательно, и общая тенденція, настойчиво проводимая учебной администраціей, заключалась въ томъ, чтобы лишить общество всякой возможности вліять на педагогическую сторону дѣла и свести роль земства, городовъ и сельскихъ обществъ на право быть безмолвнымъ и безправнымъ поставщикомъ матеріальныхъ средствъ для содержанія школъ».

Какъ нельзя ярче исторія этихъ отношеній между центральнымъ вѣдомствомъ и мѣстной общественной иниціативой видна на одномъ, самомъ существенномъ, вопросѣ народной школы: вопросѣ о способахъ сдѣлать народное образованіе общедоступнымъ и общеобязательнымъ. Съ тѣхъ поръ, какъ всеобщность и обязательность обученія была отвергнута въ совѣщаніяхъ о реформѣ 1864 г., вопросъ этотъ пережилъ нѣсколько фазисовъ. Припомнимъ, прежде всего, что обязательность обученія въ 1862 году проектировалъ особый комитетъ сановниковъ, выработавшихъ свой «планъ» по Высочайшему повелѣнію. Мы имѣли также случай познакомиться со взглядомъ на этотъ вопросъ гр. Д. А. Толстого (стр. 325—326). Побѣдившее въ ученомъ комитетѣ мнѣніе было, напротивъ, мнѣніемъ большинства тогдашняго интеллигентнаго общества. Однако же, и тогда не вся интеллигенція смотрѣла съ одинаковымъ оптимизмомъ на чудодѣйственную силу народной иниціативы. Въ 1874 г. два губернскихъ и девять уѣздныхъ земскихъ собраній обратились къ правительству съ ходатайствомъ о введеніи обязательнаго начальнаго обученія. Гр. Толстой далъ ходъ ходатайствамъ. Составленная въ министерствѣ записка рѣзко опровергала мнѣніе тѣхъ, кто, подобно А. И. Кошелеву, доказывалъ, что государство не имѣетъ права «навязывать людямъ выгоды подъ страхомъ наказанія». Начальное образованіе дѣтей, возражало министерство, есть общественная обязанность родителей и неотъемлемое право малолѣтнихъ. «Утверждать, что отецъ, не дающій своимъ дѣтямъ никакого образованія, не совершаетъ дѣянія противузаконнаго,—значило бы отвергать непреложныя основы права естественнаго, защищать, подъ предлогомъ ненарушимости роди-

тельскихъ правъ, свободу невѣжества и содѣйствовать общественному злу поддерживаніемъ и размноженіемъ невѣжества, порождающаго, главнымъ образомъ, различные общественные недуги. Съ этой точки зрѣнія... правительство, принуждая родителей-невѣждъ исполнять ихъ обязанность, ограждаетъ только право малолѣтнихъ отъ злоупотребленія родительской власти и предупреждаетъ вредныя послѣдствія для общественнаго блага...» Однако, на первыхъ порахъ министерство считало возможнымъ ограничиться частичными разрѣшеніями обязательнаго обученія — «не иначе, какъ по ходатайству земскихъ собраній, городскихъ и сельскихъ обществъ». Ученый комитетъ, разсматривавшій министерскую записку, вычеркнулъ «земскія собранія», но, съ другой стороны, призналъ, что подобное разрѣшеніе вопроса есть «не болѣе, какъ полумѣра, отъ которой нельзя ожидать сколько-нибудь значительныхъ послѣдствій». «Система настоящаго обязательнаго обученія тогда только можетъ принести свои плоды, — утверждалъ комитетъ,— когда она будетъ введена, какъ общій для всего государства законъ». И дѣйствительно, министерство, только-что передъ тѣмъ (1871—1872) отвѣчавшее земствамъ на аналогичныя ходатайства, что «какъ бы ни было желательно введеніе обязательнаго обученія, оно въ настоящее время невозможно»,— въ 1875—1876 отвѣчаетъ, что поставленъ «общій вопросъ о введеніи обязательнаго обученія въ имперіи». Въ самомъ дѣлѣ, министръ обратился къ директорамъ и инспекторамъ народныхъ училищъ, наблюдавшимъ за земскими школами съ 1871 года, за матеріалами для рѣшенія вопроса. Матеріалы, доставленные ему, были, однако, неутѣшительны. По разсчетамъ училищныхъ властей выходило, что всеобщее обязательное обученіе будетъ стоить страшныхъ денегъ. Къ тому же выводу пришелъ и г. Дубровскій, разработавшій въ центральномъ статистическомъ комитетѣ данныя о сельскихъ училищахъ, собранныя въ 1880 году. Онъ разсчиталъ, что для обученія *всей* молодежи, находившейся въ школьномъ возрастѣ, надо бы было имѣть въ Россіи не 22.000 школъ, а 269.000, т.-е. въ 12 слишкомъ разъ больше и, вмѣсто шести милліоновъ, тратившихся на народныя училища въ 1879 году, пришлось бы издерживать 82 милліона. Другими словами, каждый житель государства долженъ бы былъ платить на школу вмѣсто 9 копѣекъ — 1 р. 25 коп. налога. Естественно, передъ перспективой такого огромнаго увеличенія расхода правительство отступило, и вопросъ объ обязательномъ обученіи снова сошелъ со сцены. Вмѣсто него, выдвинулся опять вопросъ о развитіи вольной народной школы,—школы грамотности,—какъ един-

ственнаго *дешеваго* средства приблизиться къ всеобщему обученію. Восьмидесятые годы были порой преувеличенной идеализаціи школы грамотности, и притомъ одновременно въ двухъ совершенно различныхъ направленіяхъ. Оба эти направленія одинаково утверждали, что школа грамотности есть старинная, исконная школа русскаго народа, существовавшая съ незапамятныхъ временъ. Но выводы изъ этого утвержденія дѣлались неодинаковые. Тогда какъ одни видѣли въ старинной русской школѣ грамотности продуктъ самобытнаго народнаго творчества,—другіе считали ее созданіемъ духовенства, воспитывавшаго народъ въ христіанскихъ идеалахъ. Одни, поэтому, смотрѣли на эту школу, какъ на точку приложенія силъ интеллигента-народолюбца,—другіе, какъ на способъ правительственнаго воздѣйствія на народную массу. Различны были и результаты этихъ двухъ взглядовъ. Тогда какъ взглядъ народниковъ привелъ къ цѣлому ряду единичныхъ интеллигентныхъ усилій, правительственный взглядъ вызвалъ созданіе современной церковно-приходской школы.

Взглядъ правящихъ сферъ на отношеніе церкви къ школѣ сильно измѣнился въ восьмидесятыхъ годахъ сравнительно съ предыдущимъ временемъ. Въ 1882—1883 г. въ комитетѣ министровъ поднятъ былъ вопросъ о томъ, чтобы дать духовенству господствующую роль въ народномъ образованіи. «Комитетъ министровъ выразилъ единогласное убѣжденіе, что духовно-нравственное развитіе народа, составляющее краеугольный камень всего государственнаго строя, не можетъ быть достигнуто безъ предоставленія духовенству преобладающаго участія въ завѣдываніи народными школами». Согласно съ этимъ взглядомъ, въ 1887 году государственный совѣтъ даже предоставилъ оберъ-прокурору синода и министру народнаго просвѣщенія внести представленіе о томъ, не представится ли болѣе удобнымъ сосредоточить дѣло развитія первоначальнаго народнаго образованія въ *одномъ* (разумѣется, *духовномъ*) вѣдомствѣ». Съ этихъ поръ принимается рядъ мѣръ, имѣющихъ цѣлью доставить торжество церковно-приходскому типу школы. Быстро прогрессируютъ суммы, ассигнуемыя этой школѣ изъ государственнаго казначейства. Въ 1886 г. назначено для этого по 120.000 р. въ годъ, въ 1894 г.—въ началѣ 350.000, въ концѣ 700.000 р.; въ 1895 г. — по 3.279.145 р. въ годъ; въ 1897 г. еще по 1.500.000 руб.; съ 1900 г. новая ассигновка—1.859.605 р. Независимо отъ этого, направляются на приходскую школу ассигновки неземскихъ губерній (съ 1887 г.), а въ земскія разсылается извѣстный циркуляръ (1893 г.) о «единеніи» духовенства и земства на почвѣ расходовъ на школу. Наконецъ,

даже на земскихъ начальниковъ возлагается «обязанность заботиться объ изысканіи мѣстныхъ средствъ на устройство и содержаніе церковно-приходскихъ школъ». Открытіе новыхъ земскихъ школъ ставится въ зависимость отъ согласія мѣстнаго епархіальнаго начальства, хотя сенатъ вскорѣ (1897 г.) и признаетъ такое распоряженіе незаконнымъ. Какое же преимущество видятъ въ церковной школѣ ея сторонники? «Церковная школа,—говорится уже во всеподданнѣйшемъ докладѣ г. оберъ-прокурора за 1884 г.,—призвана къ возможному осуществленію церковнаго и всенароднаго идеала начальнаго обученія, черты коего въ теченіе минувшаго 25-ти-лѣтія, къ сожалѣнію, искажены были невѣрнымъ и мечтательнымъ представленіемъ о народной школѣ, какъ о средствѣ распространять въ народѣ реальныя знанія посредствомъ искусственныхъ методовъ обученія, заимствованныхъ изъ чужеземной практики»; напротивъ, «церковная школа ставитъ на первомъ мѣстѣ воспитательную цѣль, а не тѣ или другіе методы преподаванія». Читатель легко замѣтитъ близкое родство этой аргументаціи съ московской полемикой передъ открытіемъ славяно-греко-латинской академіи (см. выше, стр. 253, 257). Конечно, на практикѣ оказалось трудно провести этотъ плодъ увлеченія русской стариной. Какъ ни заманчиво было—заставить дьяконовъ (1885 г.), подъ угрозой вычета трети ихъ содержанія (1892), преподавать въ церковной школѣ «сокращенный курсъ» церковнаго пѣнія и церковно-славянскаго языка, но еще важнѣе оказалось поставить приходскую школу такъ, чтобы она могла выдержать хотя какое-нибудь сравненіе съ земской; а для этого пришлось дьякона замѣнить учителемъ, спеціально подготовленнымъ въ особаго рода образцовой школѣ, а сокращенный курсъ растянуть на 3¼ года, т.-е. почти довести до продолжительности земскаго курса (3⅔ года).

Параллельно съ правительствомъ, какъ мы говорили выше, и общество 80-хъ годовъ начало думать о «дешевой» и общедоступной народной школѣ. С.-петербургскій комитетъ грамотности возбуждалъ въ 1884 году вопросъ объ изысканіи дешевыхъ способовъ распространенія грамотности. И здѣсь хотѣли воспользоваться тою же вольной крестьянской школой; на нее настойчиво обращали вниманіе общества публицисты и педагоги. Было признано, что такія школы существуютъ въ большомъ количествѣ и что преподаютъ въ нихъ, къ качествѣ учителей,—люди, вышедшіе изъ народа. Комитетъ циркулярно рекомендовалъ всѣмъ земствамъ школу грамотности, какъ «такой способъ распространенія грамотности въ Россіи, который, кромѣ дешевизны, имѣетъ

за собою... то достоинство, что онъ возникъ изъ самой жизни и на опытѣ показалъ свою плодотворность». Но еще за два года до комитета обратилъ вниманіе на школу грамотности и министръ народнаго просвѣщенія бар. Николаи. 14 февраля 1882 г. онъ разъяснилъ, по ходатайству одного уѣзднаго земства, что правила о домашнемъ обученіи въ частныхъ домахъ не относятся къ домашнему обученію грамоты въ селахъ, и что учителю грамоты не нужно имѣть преподавательскихъ правъ. Съ этого циркуляра бар. Николаи начинается оффиціальное существованіе школы грамотности. Земства стали ею интересоваться, статистики собирали о ней свѣдѣнія. Однако, при возобладавшемъ тогда теченіи въ пользу церковно-приходской школы,—и школа грамотности была эксплуатирована въ интересахъ того же направленія. Правительство, «правилами 4-го мая 1891 года», подчинило «всѣ школы грамоты, какъ существующія уже, такъ и вновь открываемыя, исключительно вѣдѣнію и наблюденію духовнаго начальства». Въ то же самое время подчинены были духовному вѣдомству и вновь открывавшіяся воскресныя школы.

Съ этого времени интеллигентное русское общество замѣтно охладѣваетъ къ школѣ грамотности. Изслѣдователи народнаго образованія доказываютъ, что и при помощи школы нормальнаго типа — достиженіе всеобщаго обученія вовсе не такъ невозможно, какъ это представлялось послѣ вычисленій Дубровскаго. Въ томъ же году (1884), когда была издана работа послѣдняго, однимъ изъ московскихъ статистиковъ (Н. П. Боголѣповымъ), сдѣланъ былъ гораздо болѣе оптимистическій разсчетъ, скоро принятый и другими русскими статистиками, а затѣмъ популяризованный и среди болѣе широкой публики, благодаря статьямъ В. П. Вахтерова. Въ разсчетахъ г. Дубровскаго и его послѣдователей всѣ эти изслѣдователи находили, именно, одну основную ошибку. Г. Дубровскій исходилъ изъ предположенія, что въ Россіи, какъ за границей, надо помѣстить въ начальную школу сразу всѣхъ дѣтей отъ 7 до 14 лѣтъ. Это было бы вѣрно, если бы, дѣйствительно, въ русской школѣ надо было сидѣть сельской молодежи семь лѣтъ подъ рядъ. Но такъ какъ курсъ начальной русской школы длится всего три года, то очевидно, въ случаѣ обязательнаго обученія, надо имѣть въ школѣ мѣсто только для дѣтей трехъ возрастовъ, напр., отъ 8 до 11. Еще меньше мѣста понадобилось бы, если бы въ деревняхъ обязать ходить въ школу однихъ мальчиковъ. Исходя изъ этихъ соображеній, В. П. Вахтеровъ, въ своемъ рефератѣ, читанномъ въ 1894 г. въ московскомъ комитетѣ грамотности, приходилъ къ выводу, что для всеобщаго обученія нужно было бы

прибавить къ существующимъ школамъ всего только 25 тысячъ школъ въ селахъ и 6 тысячъ въ городахъ и что обойдется это всего въ 11 милліоновъ. Такой разсчетъ не безъ основанія казался многимъ уже слишкомъ урѣзаннымъ и скромнымъ. Курсъ начальной школы часто уже теперь фактически превышаетъ три года, приближаясь къ четырехлѣтнему. Устраненіе изъ разсчета дѣвочекъ едва ли можетъ быть оправдано теоретически. Какъ бы то ни было, сокращенные разсчеты, несомнѣнно, произвели свое психологическое дѣйствіе. Обязательное обученіе въ Россіи перестало казаться утопіей, и вопросъ о всеобщемъ обученіи снова поставленъ былъ на ближайшую очередь. Статистики, комитеты грамотности и земства усердно принялись за выработку нормальной сѣти школъ для той или другой мѣстности.

Вопросъ былъ уже сильно подвинутъ къ разрѣшенію изслѣдованіями и мѣрами, предпринятыми въ земствахъ всей Россіи въ теченіе послѣднихъ годовъ XIX столѣтія. Законъ о фиксаціи земскаго бюджета поставилъ, однако, земству и на этомъ пути новое, неодолимое препятствіе. Оффиціальныя заботы центральнаго вѣдомства пока еще не вознаградили начальную школу за эту неожиданную остановку. Между тѣмъ, сдѣлать остается еще не мало для осуществленія реформы, намѣченной въ 1874 г. земствами и графомъ Д. А. Толстымъ. По новѣйшему разсчету г. Фальборка, только «для того, чтобы сохранить въ школьномъ дѣлѣ status quo и обучать весь *приростъ* числа дѣтей школьнаго возраста, у насъ необходимо было бы открывать ежегодно отъ 5.082 (при школьномъ возрастѣ 7—14 лѣтъ) до 2.606 (при четырехгодичномъ учебномъ періодѣ) новыхъ училищъ». Между тѣмъ, въ дѣйствительности, ихъ открывалось, въ среднемъ, не болѣе 1.700 ежегодно. Такимъ образомъ, одинъ стихійный процессъ возрастанія народонаселенія уже болѣе чѣмъ парализуетъ всѣ усилія передовой части общества, казавшіяся ея противникамъ чрезмѣрными и, вмѣсто поддержки, наталкивавшіяся на постоянныя затрудненія и препятствія въ теченіе всего періода существованія русской начальной школы [1]).

Общій очеркъ исторіи высшей школы см. въ статьяхъ *В. С. Иконникова:* «Русскіе университеты въ связи съ ходомъ общественнаго образованія», «Вѣстникъ Европы», 1876, №№ 9—11. Пересказъ университетскихъ уставовъ 1804, 1835, 1863 и 1884 гг. и другихъ правительственныхъ мѣръ см. въ компилятивномъ очеркѣ *Н. Фермюдина.* «Историческій обзоръ мѣръ по высшему обра-

---

[1]) О положительныхъ результатахъ просвѣтительной дѣятельности интеллигенціи см. въ концѣ III тома «Очерковъ».

зованію въ Россіи», вып. I. Академія Наукъ и университеты. Саратовъ, 1894. (Подлинные тексты въ первомъ и второмъ «Полномъ собраніи законовъ» и «Сборникѣ постановленій по министерству народнаго просвѣщенія»). См. также статью «Университеты» въ Энциклопед. Словарѣ Брокгауза и Эфрона. Общій очеркъ исторіи средней школы см. въ книгѣ *Е. Шмида*, «Исторія среднихъ учебныхъ заведеній въ Россіи», пер. съ нѣм. А. О Нейлисова съ дополненіями по указанію автора. Спб., 1876 (печаталось въ приложеніи къ Журн. Мин. Нар. Просв. и отдѣльно); также указанная выше книга *Воронова* и ея вторая часть: «Историко-статистическое обозрѣніе учебныхъ заведеній С.-Петербургскаго учебнаго округа съ 1829 по 1853 годъ». Спб. 1854. Для исторіи отдѣльныхъ реформъ см. *М. И. Сухомлинова*, «Матеріалы для исторіи образованія въ Россіи въ царствованіе имп. Александра I въ «Изслѣдованіяхъ и статьяхъ», т. 1. Спб. 1889. *Н. Булича* «Изъ первыхъ лѣтъ казанскаго университета» (1805—1819), (разсказы по архивнымъ документамъ), отдѣльно въ двухъ частяхъ. Казань, 1887 и 1891 гг. и въ «Ученыхъ запискахъ казанскаго унив.», за 1875, 1880, 1886, 1890—1891 годы. *Д. И. Багалѣя*. «Опытъ исторіи харьковскаго университета» (по неизданнымъ матеріаламъ). Т. I (1802—1815 г.), вып. 1 и 2, Харьковъ, 1894, 1896. *В. В. Григорьева*, «Императорскій с.-петербургскій университетъ въ теченіе первыхъ пятидесяти лѣтъ его существованія», историческая записка, составленная по порученію совѣта университета. Спб., 1870, и вызванная этимъ сочиненіемъ статья *В. Д. Спасовича* «Пятидесятилѣтіе с.-петербургскаго университета» въ сборникѣ «За много лѣтъ» и въ Собраніи сочиненій. *Владимірскаго-Буданова*, «Исторія Императорскаго университета св. Владиміра», 1884. *A. Krusenstern*, «Précis du système, des progrès et de l'état de l'Instruction publique en Russie, d'après les documents officiels. Varsovie». 1837. «Десятилѣтіе министерства народнаго просвѣщенія 1833—1843», записка, представленная Государю гр. Уваровымъ, Спб. 1864. Обсужденіе реформы 1863—1864 гг. см. въ оффиціальныхъ изданіяхъ: «Замѣчанія на проектъ общаго устава Имп. россійскихъ университетовъ», 2 части, Спб., 1862, и Дополненіе къ замѣчаніямъ etc. Университетскій вопросъ *Н. И. Пирогова* Спб. 1863. Журналы засѣданій ученаго комитета главнаго правленія училищъ по проекту общаго устава Имп. росс. университетовъ, Спб., 1862 (со «сводами замѣчаній»). Своды замѣчаній на проектъ устава общеобразовательныхъ учебныхъ заведеній по устройству гимназій и прогимназій, Спб., 1863, и Журналы ученаго комитета по разсмотрѣнію этого проекта. Спб., 1863, наконецъ, «Замѣчанія иностранныхъ педагоговъ на проекты уставовъ» (университета и гимназій), Спб. 1863. *C. Woldemar*, Zur Geschichte und Statistik der Gelehrten-und Schulanstalten des K. russ. Min. d. Volksaufklärung, nach officiellen Quellen bearbeitet; St. Petersburg. 1865. Оффиціозное изложеніе послѣдней университетской реформы см. въ книгѣ «Die Reform der russischen Universitäten nach dem Gesetz von 23 August 1884. Leipzig. 1886. Полемика по поводу реформы устава 1863 г. указана въ статьѣ «Трилогія на трилогію, историческій очеркъ изъ современной жизни русскаго университета» въ «Чтеніяхъ Общества исторіи и древностей», 1873, I. См. также статьи *В. И. Герье* въ «Вѣстникѣ Европы», 1873, № 4, 1876, №№ 2, 10, 11, и статьи *Н. А. Любимова*, собранныя въ т. I его сборника: «Мой вкладъ» М. 1881. Рѣчи графа Толстого по гимназическому вопросу см. въ «Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія» 1867, № 10; 1875, №№ 10, 11 и 12. Таблица окончившихъ курсъ классической гимназіи перепечатана въ «Русскомъ Календарѣ» Суворина за 1902 годъ. Статистическая таблица составлена по Военно-статистическому сборнику. вып. IV, Россія. Спб., 1871; по цитиров. книгѣ *Waldemar'a*; «Статистикѣ производительныхъ силъ Россіи» *Карачунскаго*. Берлинъ, 1878; статьѣ о народномъ образованіи въ изданіи министерства финансовъ: «Производительныя силы Россіи», Спб., 1896; Матеріаламъ для исторіи и статистики нашихъ гимназій въ «Журналѣ Мин. Народнаго Просв». CXXI. Таблица развитія приходской школы до 1836 г. составлена по *Крузенштерну*. О приходскихъ школахъ по уставамъ 1804 и 1828 г. и о школахъ мин. госуд. имуществъ и удѣловъ см. *Воронова* цит. соч. Обсужденіе устава 1864 г. см. въ Журналахъ засѣданій ученаго комитета гл. пр. уч. etc.. отдѣлъ «объ устройствѣ народныхъ училищъ». Спб.. 1863. Статистическія данныя о школахъ земскаго періода взяты изъ военно-статистическаго сборника 1871 г., Статистическихъ свѣдѣній по начальному образованію въ Россійской Имперіи, вып. II, данныя 1898 г.. Спб., 1900: Всеподданнѣйшаго отчета оберъ-

прокурора Синода за 1898 г., Спб., 1901; «Начальнаго русскаго образованія въ Россіи», изд. Вольно-экономич. общества подъ ред. членовъ бывшаго комитета грамотности *І. Фальборка* и *В Чарнолусскаго*; *ихъ же* очерка: «Народное образованіе въ Россіи», въ приложеніи къ соч. *Левассера* (Народное образованіе въ цивилизованныхъ странахъ), Спб., 1899 г. и отдѣльно, изданіе «Знанія». Ср. критическую статью *Ѳ. Ольденбурга*: Замѣтки по статистикѣ начальнаго образованія въ Россіи, въ «Журналѣ Мин. Нар. Просв.» 1901, № 3. Обсужденіе проекта обязательнаго ученія въ 1871 г. см. въ оффиціальныхъ брошюрахъ: «О введеніи обязательнаго обученія по ходатайствамъ нѣкоторыхъ земскихъ собраній» и «Выписка изъ журнала соединеннаго засѣданія основного и особаго отдѣловъ ученаго комитета министерства народнаго просвѣщенія 25-го и 26-го ноября 1874 г. (№ 474)». Ср. также *Н. Карышевъ*, «Земскія ходатайства», Москва, 1900 г. О школахъ грамоты въ 80-хъ годахъ см. въ книгѣ *А. С. Пругавина*, «Запросы народа и обязанности интеллигенціи въ области просвѣщенія и воспитанія», Изд. 2-е. Спб., 1895 и у. *С. А. Ан—скаго*, «Очерки народной литературы», Спб., 1894. О воскресныхъ школахъ см. *В. П. Вахтерова*, «Внѣшкольное образованіе народа», М. 1891. Работа *А. В. Дубровскаго* издана въ «Статистическомъ временникѣ русской имперіи», серія III, вып. I: «Сельскія училища въ Европ. Россіи и привислянскихъ губерніяхъ», Спб., 1894 г. Новый разсчетъ относительно всеобщаго обученія впервые былъ сдѣланъ въ «Сборникѣ статистическихъ свѣдѣній по Москов. губ. Т. IX. Народное образованіе». Глава III. Затѣмъ послѣдовалъ рефератъ *Н. П. Боголѣпова* (автора предыдущаго разсчета) на съѣздѣ земскихъ статистиковъ въ Москвѣ, въ 1886 году, и (его же) статья въ Русск. Вѣдомостяхъ, 1887 г. (№ 219). См. также статью *Я. В. Абрамова* «Земство и народное образованіе», Русск. Мысль, 1889, III. Рефератъ *В. П. Вахтерова* въ исправленномъ и дополненномъ видѣ, а также его дальнѣйшая полемика по вопросу собраны имъ въ книгѣ «Всеобщее обученіе», М. 1897. Примѣры изъ времени перехода школъ въ вѣдѣніе земства взяты изъ изслѣдованія *А. Д. Повалишина*, «Рязанское земство въ его прошломъ и настоящемъ». Рязань, 1889.

Заключеніе.

Разрывъ «интеллигенціи» и «народа», какъ основная тема 2-й части «Очерковъ». — Какъ не слѣдуетъ ставить вопросъ о причинахъ разрыва? — Какъ ставятъ этотъ вопросъ «Очерки»? — Роль вѣры на Западѣ и у насъ, какъ причина различія въ характерѣ разрыва. — Разница въ исторіи творчества, какъ слѣдствіе различія въ исторіи вѣры. — Разница въ положеніи школы, какъ слѣдствіе различія въ отношеніи церкви и государства.

Немного найдется въ исторіи русской публицистики вопросовъ, которые бы такъ продолжительно и настойчиво обсуждались, какъ вопросъ объ отношеніи «интеллигенціи» къ «народу». И это совершенно естественно, такъ какъ отъ того или другого рѣшенія этого вопроса зависитъ и то или другое опредѣленное отношеніе къ цѣлому ряду вопросовъ внутренней политики. Какъ всякій вопросъ, связанный съ политикой, и этотъ вопросъ не могъ, конечно, получить такого рѣшенія, которое было бы сочтено общеобязательнымъ. И историкъ, разумѣется, не можетъ претендовать на то, чтобы его рѣшеніе было признано обязательнымъ спорящими сторонами. Но на что историкъ безспорно можетъ претендовать, это—на право установить, въ качествѣ эксперта, самые факты, подлежащіе манипуляціямъ практическаго политика. Худо ли, хорошо ли сложились явленія нашего прошлаго, судить объ этомъ не дѣло историка, но онъ обязанъ указать, *какъ* именно они сложились, и практическій политикъ не имѣетъ права игнорировать его указаній. Для успѣшнаго хода спора хорошо будетъ уже и то, если стороны согласятся признавать извѣстные факты. Споръ отъ этого, конечно, не прекратится, но, можетъ быть, точнѣе опредѣлятся границы, въ которыхъ можно спорить, и, нѣкоторыя рѣшенія сразу будутъ устранены, какъ не признающія этихъ законныхъ границъ.

Какіе же выводы вытекаютъ изъ содержанія второй части «Очерковъ» для уясненія вопроса объ отношеніи «интеллигенціи» къ «народу»? Ставя этотъ вопросъ, мы тѣмъ самымъ признаемъ,

что онъ есть самый главный и основной изъ тѣхъ, на которые эта часть «Очерковъ» даетъ опредѣленный отвѣтъ. Но мы спѣшимъ прибавить, что отвѣтъ этотъ будетъ неполный. «Интеллигенціей» мы будемъ заниматься и въ третьемъ томѣ послѣ того, какъ первый подготовилъ намъ матеріалъ для сужденія о ея соціальной структурѣ, а второй—для сужденія о ея духовномъ обликѣ. Тамъ мы воспользуемся тѣми и другими данными для болѣе полнаго уясненія вопроса; здѣсь же пока мы будемъ держаться въ болѣе тѣсныхъ предѣлахъ. Нашъ вопросъ, такимъ образомъ, нѣсколько сузится и приметъ слѣдующій видъ: какъ объясняетъ вторая часть «Очерковъ» духовную рознь «интеллигенціи» и «народа», каково происхожденіе этой розни съ ея наиболѣе характерными чертами?

Обыкновенно отвѣчаютъ на это, что происхожденіе розни очень естественно и понятно. Россія не могла отстать отъ семьи европейскихъ народовъ; масса народная не могла поспѣть за европейскимъ развитіемъ: неизбѣжнымъ результатомъ этой необходимости европейскихъ заимствованій и невозможности ихъ для всей массы сразу и явился разрывъ между высшимъ и низшимъ слоемъ русскаго общества. Это объясненіе совершенно вѣрно; единственный недостатокъ его только тотъ, что оно съ одинаковымъ правомъ можетъ быть приложено къ Японіи и къ Россіи, и что для того, чтобы дать такое объясненіе, нѣтъ надобности погружаться въ изученіе русскаго прошлаго. Другими словами, оно еще слишкомъ обще и слишкомъ мало улавливаетъ изъ индивидуальной физіономіи русскаго культурнаго процесса.

Дѣло будетъ не лучше, а хуже, если мы для того, чтобы придать этому объясненію «мѣстный колоритъ», упомянемъ имя Петра. Наше объясненіе станетъ тогда просто невѣрно. Правда, не такъ еще давно, и славянофилы, и западники готовы были считать разрывъ интеллигенціи съ народомъ результатомъ всесильныхъ указовъ Петра. Но, какъ мы замѣтили по одному частному случаю, къ тому времени, когда стали появляться петровскіе указы, разрывъ уже былъ совершившимся фактомъ. Бритье бороды и нѣмецкое платье немногое могли прибавить къ разрушеніямъ, произведеннымъ въ душѣ русскаго человѣка особенностями нашего культурнаго процесса. Къ тому же и сами эти явленія быстрой европеизаціи стали возможны лишь, какъ послѣдствіе того же самаго процесса.

Разрывъ произошелъ у насъ въ области вѣры и отсюда распространился въ другія области духовной жизни. Однако, констатируя этотъ фактъ, мы еще нисколько не думаемъ въ *немъ* именно

находить какую-нибудь специально-русскую особенность. Совершенно напротивъ, мы этимъ ставимъ русскій культурно-историческій процессъ въ параллель съ другими процессами и получаемъ возможность дѣлать между ними сопоставленія. Пока разрывъ русской интеллигенціи съ народомъ объяснялся изъ внѣшней необходимости догнать культурныя страны Европы и изъ правительственныхъ мѣропріятій геніальнаго царя-реформатора, до тѣхъ поръ этотъ разрывъ, дѣйствительно, могъ представляться какою-то своеобразной и исключительной потребностью и особенностью русской жизни. На дѣлѣ, вездѣ въ Европѣ тотъ же разрывъ міровоззрѣній существуетъ въ большей или меньшей степени, и повсюду онъ былъ вызванъ, съ интеллектуальной стороны, перемѣнами въ состояніи вѣрованій. Сравненіе этого—*одного и того же* въ Европѣ и Россіи—процесса измѣненія вѣрованій можетъ дать болѣе надежную основу для того, чтобы выяснить индивидуальную физіономію, которую принялъ этотъ процессъ въ русской культурно-исторической обстановкѣ. Въ результатѣ такого сравненія мы, можетъ быть, найдемъ еще болѣе глубокое своеобразіе въ ходѣ нашего русскаго процесса, чѣмъ то, на которое, обыкновенно, указывали прежде. Это и немудрено, такъ какъ на этотъ разъ своеобразіе явится продуктомъ не одной только случайной личной воли и не одного, навязаннаго судьбой, географическаго сосѣдства, а также,—и прежде всего,—продуктомъ тѣхъ внутреннихъ условій, при которыхъ совершалось все наше духовное развитіе.

Итакъ, то обстоятельство, *что* разрывъ совершился въ Россіи въ области вѣрованій, не составляетъ еще какого либо отличія ея отъ другихъ странъ. Отличіе заключается въ томъ, *какъ* этотъ разрывъ у насъ совершился.

Западно-европейская церковь съ первыхъ шаговъ своего существованія рѣшительно взяла въ свои руки духовно-нравственную реформу варварскаго общества, въ которомъ пришлось ей дѣйствовать. Реформу эту ей удалось провести такъ успѣшно, что къ исходу среднихъ вѣковъ, за исключеніемъ нѣсколькихъ глухихъ угловъ, въ Европѣ не осталось и слѣдовъ стараго языческаго міровоззрѣнія. Правда, церковь и сама пострадала и загрязнилась во время этой черной работы; правда и то, что въ результатѣ ея дѣятельности получилось не чистое христіанство первыхъ вѣковъ, а какая то амальгама старыхъ и новыхъ вѣрованій. Но церковь сама шла на это; она предпочитала пустить въ оборотъ ввѣренныя ей идеи, съ рискомъ подвергнуть ихъ искаженію, чѣмъ хранить ихъ неприкосновенными подъ крѣпкимъ запоромъ. Въ резуль-

татѣ, она вызвала въ обществѣ активное отношеніе къ теоретическимъ и нравственнымъ истинамъ вѣры. Въ итогѣ этой совмѣстной работы и получился тотъ новый продуктъ, не похожій ни на одинъ изъ своихъ ингредіентовъ, о которомъ мы говорили. Но, не отдѣляя ученія отъ жизни, церковь рисковала—какъ вѣрно замѣтили славянофилы—упустить изъ рукъ руководство жизнью. Вѣра становилась личнымъ дѣломъ и заботой каждаго: религія выигрывала отъ этого въ той же степени, въ какой проигрывала церковь. Дальше—развитіе вѣрованій пошло различно, смотря по тому, какъ церковь отнеслась къ этой перемѣнѣ своего положенія. Въ романскихъ странахъ ей снова удалось овладѣть положеніемъ; въ германскихъ—она была унесена общимъ потокомъ. Въ обоихъ случаяхъ разрывъ со старыми вѣрованіями совершился безповоротно; но, въ зависимости отъ отношенія церкви, тамъ и здѣсь этотъ разрывъ принялъ различный характеръ. Два главные типа европейской мысли и жизни—типъ англійскій и типъ французскій—нагляднѣе всего покажутъ намъ, какова могла быть дальнѣйшая роль церкви въ этомъ разрывѣ. Англичанинъ, національное чувство котораго всегда возмущалось противъ авторитета единой средневѣковой церкви, сбросилъ съ себя этотъ авторитетъ безъ большого сопротивленія со стороны англійскаго духовенства. Какъ только ему начало становиться тѣсно и неловко въ старомъ церковномъ мундирѣ, онъ, по свойственной ему непривычкѣ стѣсняться, понатужился, и облекавшее его католическое одѣяніе расползлось по всѣмъ швамъ. Онъ не спѣшилъ, однако, скинуть этого одѣянія совершенно, довольствуясь тѣмъ, что имѣлъ теперь своего собственнаго національнаго Бога, къ которому мѣстныя власти могли обращаться непосредственно, безъ непрошеннаго вмѣшательства святѣйшаго отца въ Римѣ. По новымъ созданнымъ имъ формамъ вѣры англичанинъ еще менѣе склоненъ былъ стѣсняться, чѣмъ прежними. Отказавшись отъ папы, онъ скоро повернулъ спину и королю, какъ главѣ церкви, и рѣшилъ самолично заняться собственнымъ спасеніемъ. При всякомъ поворотѣ собственной мысли въ сторону, при всякомъ движеніи ея впередъ, онъ добросовѣстно передѣлывалъ по новой мѣркѣ и тотъ церковный футляръ, въ которомъ должна была умѣщаться новая религіозная идея. При такой гибкости религіозныхъ формъ, при такой ихъ податливости, къ чему ему было ссориться съ религіей или выбрасывать ее за бортъ? Вотъ почему, десятки разъ перемѣнившись въ своихъ внѣшнихъ очертаніяхъ и въ своемъ внутреннемъ содержаніи, религія до сихъ поръ сохранила свою власть надъ представителями британской націи, и Англія представляетъ удивитель-

ный примѣръ страны, въ которой—нельзя сказать, чтобы вовсе не было разрыва духовной традиціи,—но разрывъ этотъ совершался съ методическою постепенностью и, въ огромномъ большинствѣ, не вышелъ еще изъ рамокъ вѣроисповѣдныхъ споровъ. По этой причинѣ англичанинъ до сихъ поръ ухитряется мирить самыя новѣйшія пріобрѣтенія мысли и знанія съ своимъ религіознымъ міросозерцаніемъ и всегда готовъ воспользоваться самыми антирелигіозными воззрѣніями для проясненія и дальнѣйшаго развитія своей личной вѣры. Совсѣмъ иное встрѣчаемъ въ религіозной исторіи Франціи. Старый религіозный костюмъ оказался здѣсь сшитымъ изъ болѣе крѣпкой матеріи, и когда новому европейскому духу стало въ немъ тѣсно, всѣ усилія освободиться отъ этого костюма оказались тщетными. Церковь отказалась здѣсь слѣдовать за ростомъ человѣческаго духа. Поэтому, свободная свѣтская мысль принуждена была прикрываться старыми рамками въ своей новой работѣ: ей не дано было возможности облечь новаго содержанія въ новыя формы съ той положительностью и добросовѣстностью, съ какою могъ сдѣлать это британскій геній. Одно это условіе должно было пріучить французскую мысль къ обходамъ и уверткамъ, отклонить ее отъ положительной творческой работы къ отрицательной, критической и отравить ея отношенія къ старому міровоззрѣнію дней ея юности. Вотъ почему, когда долго копившееся раздраженіе прорвалось, наконецъ, наружу, когда наступилъ моментъ рѣшительнаго разрыва, философская и публицистическая мысль Франціи сразу покончила съ прошлымъ и могла относиться къ нему только съ ненавистью и насмѣшкой. Времена Вольтера, конечно, давно прошли, но и въ наше время всякій французскій школьникъ съ удивленіемъ смотритъ на своего товарища, идущаго въ церковь, и отмѣчаетъ эти рѣдкіе экземпляры насмѣшливымъ прозвищемъ. Господство стараго міровоззрѣнія надъ образованнымъ обществомъ составляетъ уже такое отдаленное и неясное преданіе, что это самое общество можетъ свободно идеализировать его и безнаказанно мечтать о его реставраціи.

Не трудно понять послѣ всего этого, почему образованный англичанинъ до сихъ поръ любитъ свою религію, и почему образованный французъ иногда до сихъ поръ ее ненавидитъ, а иногда,—что еще хуже, потому что еще дальше отодвигаетъ ее въ прошлое,—мечтаетъ о ней, какъ о своего рода потерянномъ раѣ. Всякому извѣстно, что образованный русскій, въ большинствѣ случаевъ, относится къ своей вѣрѣ совершенно безразлично. За это его очень часто и сильно бранятъ. Но вина и на этотъ разъ, если нужно

искать виноватаго, лежитъ не на немъ, а на исторіи. Намъ говорятъ, что онъ измѣнилъ своей исторіи и потому сталъ индифферентистомъ. Мы находимъ, напротивъ, что въ этомъ отношеніи онъ остался совершенно вѣренъ исторіи.

Мы видѣли, что русская церковь въ первые вѣка своего существованія была слишкомъ слаба по составу своихъ представителей, чтобы принять на себя ту задачу, которую выполнила западная церковь относительно средневѣковаго общества. Послѣдствіемъ этого, какъ мы знаемъ, было то, что языческая русская старина слишкомъ долго оставалась неприкосновенною и мирно уживалась рядомъ съ оффиціальными формами новой вѣры. Представители церкви были, конечно, тутъ ни въ чемъ не виноваты: они сами были членами того общества, на которое должны были дѣйствовать. Но какъ бы то ни было, и у насъ, наконецъ, новая вѣра начала производить свое дѣйствіе на общество, хотя бы на болѣе подготовленную часть его, хотя бы и довольно поздно, не раньше конца XV столѣтія. Дѣйствіе это только и могло быть такимъ, какою стала сама вѣра въ русской средѣ. Въ обществѣ, которое должно было еще пріучиться хотя бы къ соблюденію внѣшнихъ формъ религіозности, вѣра должна была пріобрѣсти характеръ обрядоваго формализма. Въ этомъ направленіи и начала работать интеллигентная русская мысль XVI вѣка. Результаты ея работы были, несомнѣнно, оригинальны, но скоро оказались неправильны. Представители русской церкви, съ помощью своихъ греческихъ руководителей, скоро открыли, что эти результаты есть плодъ *своей*, мѣстной работы, и нашли, что они стоятъ въ противорѣчіи съ вселенскимъ преданіемъ. Итакъ, *этого рода* работа была осуждена и должна была немедленно прекратиться. Къ другого рода дѣятельности въ области религіи общество было тогда неспособно, да и вообще дѣятельному отношенію къ дѣламъ вѣры ставились очень узкіе предѣлы. Такимъ образомъ, выбирать было не изъ чего. Церковь лишила общественную мысль ея кровнаго достоянія, которое она только что привыкла цѣнить, — и ничего не давала взамѣнъ. Но работу мысли остановить было нельзя; отвергнутая церковью, она продолжалась внѣ церковной ограды; лишенная свѣта, она велась во тьмѣ; преслѣдуемая, она производилась тайно. Мало-по-малу изъ культурныхъ слоевъ она перешла въ XVII вѣкѣ къ народу и вызвала въ немъ такое оживленіе религіознаго чувства, подобнаго которому до тѣхъ поръ на Руси не было. Но весь этотъ запасъ религіознаго одушевленія пропалъ даромъ для тогдашней интеллигенціи и для церкви. Наученная опытомъ, церковь крѣпко берегла свое

добро, и это ей теперь было не трудно, такъ какъ никто на него больше не посягалъ. Большинство интересовавшихся живой работой религіозной мысли ушло теперь совсѣмъ изъ церковной ограды. Изъ оставшихся, не всѣ, конечно, были равнодушны къ духовнымъ запросамъ, но религія въ числѣ этихъ запросовъ уже не занимала у нихъ перваго мѣста. Эти условія не могли не отозваться и на положеніи самой церкви. Разорвавъ съ своимъ прошлымъ, она лишила себя силы въ настоящемъ. Оставленная съ своими притязаніями лицомъ къ лицу съ могущественной государственной властью, и находившая лишь слабую поддержку со стороны паствы, она должна была подчиниться и войти въ рамки другихъ государственныхъ учрежденій. Это было для нея даже и удобнѣе, такъ какъ окончательно подчеркивало ея исключительно охранительный характеръ и освобождало ее отъ обязанности руководить духовной жизнью страны. Жизнь эта продолжалась также самостоятельно, какъ началась въ XVI — XVII вѣкѣ. Со ступени на ступень, народная вѣра прошла въ слѣдующіе два вѣка цѣлый рядъ фазисовъ развитія. Но власть мало интересовалась этимъ процессомъ развитія народной вѣры и немного о немъ знала; а церковь, не заинтересованная въ собственномъ господствѣ, дѣйствовала по отношенію къ народной вѣрѣ только, какъ органъ правительственнаго надзора. Этому состоянію церкви вполнѣ соотвѣтствовалъ низкій умственный и нравственный уровень пастырей, превращенныхъ въ чиновниковъ духовнаго вѣдомства, и стаціонарное состояніе ученія вѣры, запертаго въ стѣны духовной школы и довольствовавшагося пережевываніемъ полемическихъ аргументовъ западнаго богословія.

Судьба русской вѣры опредѣлила собой и судьбу русскаго творчества. На Западѣ церковь, всколыхнувши народное чувство, заставила работать народную фантазію въ новомъ направленіи. Христіанская поэзія вскорѣ вытѣснила языческую и создала свои собственные шедевры; христіанская архитектура смѣло принялась за рѣшеніе новыхъ задачъ; христіанская живопись и скульптура вложили въ свои произведенія богатство и силу чувства, совершенно неизвѣстныя античному искусству; наконецъ, и христіанская музыка принялась искать новыхъ путей для выраженія религіознаго настроенія. Перемѣны въ вѣрованіяхъ вызвали и перемѣну взглядовъ на задачи искусства; но и съ измѣнившимися взглядами искусство долго продолжало служить цѣлямъ старой религіи, заставляя по прежнему новаго человѣка *въ ней* искать удовлетворенія душевныхъ стремленій. Когда, наконецъ, искусство вышло изъ-подъ опеки церкви, ему не было уже надобности

мѣняться: въ сущности, оно давно уже было свѣтскимъ. У насъ, какъ мы знаемъ, первые значительные успѣхи вѣры въ XVI столѣтіи тоже сопровождались творческой работой фантазіи. Христіанская легенда впервые начала конкурировать съ продуктами стараго народнаго творчества; архитектура, оставивъ простое подражаніе, пробовала по-своему разработывать чисто-національныя формы; въ иконографіи появились первые признаки стремленія къ «живству». Скоро, однако, все это подверглось строгому осужденію церкви; самостоятельное развитіе національнаго творчества, какъ и національной вѣры, было оставлено въ самомъ зародышѣ. Такимъ образомъ, церковь не только не дѣйствовала у насъ поощряющимъ образомъ на работу религіознаго творчества, но, напротивъ, отнеслась къ первымъ плодамъ этой работы подозрительно, какъ къ чему-то искажающему чистоту ея собственнаго ученія. Дальнѣйшее развитіе творчества на религіозной почвѣ было послѣ того остановлено и совершалось только контрабандой, - преимущественно среди оппозиціонныхъ, мало-интеллигентныхъ теченій народной религіозной мысли. Христіанская поэзія превратилась въ раскольничій стихъ и на этомъ остановилась; въ архитектурѣ и иконописи, фантазія художника ограничена была самыми тѣсными предѣлами и, въ лучшемъ случаѣ, должна была довольствоваться компромиссомъ между его новыми влеченіями и преданіями старины — греческой, а не русской. Искусство потеряло свою публику, какъ церковь — паству; оно продолжало работать только для условныхъ потребностей комфорта, какъ та — для условныхъ потребностей школы. Особенности русской жизни и мысли ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ не находили больше возможности обнаружиться. Естественно, что когда, послѣ долгаго промежутка, самостоятельное русское искусство возникло вновь, оно (за исключеніемъ архитектуры) не могло опереться ни на какую историческую традицію; смѣло и рѣшительно оно пошло на встрѣчу новымъ требованіямъ русской интеллигенціи и, начавши свое развитіе опять съ начала, удивило постороннихъ наблюдателей варварской силой и свѣжестью своихъ впечатлѣній.

Наконецъ, въ самой тѣсной зависимости — хотя чисто отрицательной — отъ исторіи русской вѣры стоитъ и исторія русской школы. Принявшись за христіанское воспитаніе общества, западная церковь прежде всего употребила для этого школу, какъ самое сильное средство общественнаго образованія. Много столѣтій западная школа находилась исключительно въ духовныхъ рукахъ, и когда, наконецъ, государство включило въ число своихъ задачъ

народное просвѣщеніе, оно нашло поле дѣйствія уже занятымъ. Употребивъ всѣ усилія на борьбу съ клерикальной школой, оно и до сихъ поръ еще не достигло цѣли, которую себѣ поставило. Эта независимость школы отъ государства имѣла своимъ послѣдствіемъ и то, что государство научилось цѣнить самостоятельность школы. Разъ установившись, это отношеніе пережило періодъ господства церкви надъ школой: изъ уваженія къ самостоятельности церкви оно превратилось въ уваженіе къ самостоятельности науки.

У насъ, какъ мы знаемъ, церковь, въ періодъ своего преобладанія въ духовной жизни страны, оказалась не въ состояніи устроить школу не только для распространенія знаній въ обществѣ, но даже для поддержанія знаній въ своей собственной средѣ. Въ результатѣ, знанія проникали въ общество помимо школы. На первый разъ, въ XVI вѣкѣ, это были знанія, одобренныя церковью и почерпнутыя изъ благонадежнаго византійскаго источника. Но такими знаніями, восходящими къ IV—X вѣку нашей эры, общество не могло удовлетвориться: и еще въ томъ же XV вѣкѣ стали проникать на Русь обрывки средневѣковой науки XI—XIII столѣтія. Послѣ тщетнаго и безсильнаго сопротивленія, сами представители церкви подчинились понемногу вліянію этой науки; ученѣйшіе изъ нихъ принялись хлопотать объ устройствѣ въ Россіи школы по средневѣковому образцу. Мы знаемъ судьбу этихъ хлопотъ, борьбу московскаго большинства противъ включенія въ школу «свободныхъ искусствъ», а потомъ и противъ ихъ преподавателей, хотя и прошедшихъ черезъ двойную цензуру греческаго патріарха и московскаго школьнаго устава. Критикуя и не предлагая ничего положительнаго съ своей стороны, господствующая партія дождалась, наконецъ, того времени, когда школа понадобилась государству. Приступивъ къ устройству *своей* школы, государство не встрѣтило конкуррента въ лицѣ церкви; напротивъ, по его настоянію и церковная администрація завела первыя духовныя школы,—и на первыхъ порахъ государственная власть готова была передать свѣтскія школы въ духовное же вѣдомство. Но церковь, какъ и общество, смотрѣла на школу, какъ на государственную повинность. При этихъ условіяхъ, школа съ самаго начала своего существованія стала у насъ вдвойнѣ прáвительственной: по своему происхожденію и по своему назначенію. Школа готовила или для школы же или для службы. Дворяне до освобожденія отъ обязательной службы, духовенство и крестьяне до эмансипаціи — привлекались къ посѣщенію школы насильно. Для своихъ собственныхъ цѣлей тѣ и другіе предпочитали пользоваться услугами

частныхъ учителей и посылать своихъ дѣтей въ частную школу. Правительство вступило въ борьбу съ частной школой, подчинило ее своей регламентаціи и. въ концѣ концовъ, заставило, въ выгодахъ службы, предпочесть казенную школу частной. Такимъ образомъ, общественное образованіе сосредоточилось вполнѣ въ рукахъ государственной власти. Мы не будемъ пока разсуждать, что сдѣлала государственная школа для русской интеллигенціи, такъ какъ къ этому вопросу намъ еще придется вернуться. Здѣсь мы замѣтимъ только, что уже частыя реформы школы въ XIX столѣтіи показываютъ намъ, что результаты школьнаго преподаванія не совсѣмъ соотвѣтствовали намѣреніямъ государственной власти. Во всякомъ случаѣ, государству приходилось бороться не съ клерикализмомъ. Оно, напротивъ, совершенно основательно находило, что воспитательное вліяніе церкви входитъ слишкомъ слабымъ элементомъ въ составъ нашего общественнаго воспитанія. Къ большому удивленію иностранцевъ, у насъ высказывалось даже намѣреніе создать государственными средствами клерикальную школу. Но, зная причины ея неуспѣха въ прошломъ, трудно было бы предсказывать этой школѣ удачу въ будущемъ. Слишкомъ много прожито русскимъ обществомъ и русскимъ народомъ, чтобы можно было уничтожить плоды прожитого. Совершенно вѣрно, что, вопреки общепринятому мнѣнію, русская жизнь въ ея прошломъ была не слишкомъ много, а слишкомъ *мало* проникнута началами вѣры. Но прошлаго не воротишь, а пополнять этотъ пробѣлъ теперь, триста лѣтъ спустя послѣ того, какъ моментъ былъ (и не могъ не быть) пропущенъ, значило бы повторять ошибку Чаадаева, не имѣя, притомъ, даже и его оснований. Чаадаевъ совѣтовалъ попробовать на Россіи средство, оказавшееся плодотворнымъ въ Европѣ—культурное вліяніе католицизма. Намъ совѣтуютъ, напротивъ, испытать средство, уже оказавшееся безсильнымъ въ Россіи. Историку остается только утѣшиться тѣмъ, что ни пересадить Европу въ Россію, ни сдѣлать русское прошлое настоящимъ — одинаково невозможно.

Сдѣланный нами обзоръ содержанія «Очерковъ» снова приводитъ насъ къ заключенію, что разница въ характерѣ разрыва русскаго и европейскаго общества съ ихъ прошлымъ болѣе всего объясняется различіемъ въ культурной роли ихъ вѣры. Британская религія возрастила и воспитала британскую мысль и сама вмѣстѣ съ ней выросла: вотъ секретъ господства религіозныхъ идей надъ умомъ даже современнаго британца. Французская религія, напротивъ, сдѣлала всѣ усилія, чтобы воспрепятствовать развитію со-

временнаго научнаго и философскаго духа; отсюда враждебное отношеніе къ ней француза. Что касается русской религіи, она не имѣла возможности сдѣлать ни того, ни другого. Она не возбуждала мысли къ дѣятельности и не преслѣдовала ее инквизиціонными трибуналами. Вотъ почему отношеніе интеллигентнаго русскаго къ религіи осталось такимъ, какимъ создала это отношеніе исторія,—безразличнымъ.

КОНЕЦЪ II ЧАСТИ.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

24

Того же автора:

Очерки по исторіи русской культуры. Часть первая (населеніе, экономическій, государственный и соціальный строй). 6-е изданіе, исправленное и дополненное. Спб. 1909. Ц. 1 р. 25 к.

Очерки по исторіи русской культуры. Часть третья (націонализмъ и общественное мнѣніе), выпускъ первый. Спб. 1909. Ц. 75 к. Изд. 3-е.

— Выпускъ второй. Націонализмъ и общественное мнѣніе. 1913. Изд. 3-е. Ц. 1 р.

Главныя теченія русской исторической мысли. Томъ первый, изд. 3-е. Спб. 1913. Ц. 1 р. 50 к.

Очерки изъ исторіи русской интеллигенціи. Сборникъ статей и этюдовъ. Изданіе «Знанія». Спб. 1903. Изд. 2-е. Ц. 1 р. 50 к.

Годъ борьбы. Публицистическая хроника 1905—1906 г.г. Спб. 1907. Ц. 2 р. Изд. Общ. пользы.

Вторая Дума. Публицистическая хроника 1907 г. Спб. 1908. Ц. 1 р. 50 к. Изд. Общ. пользы.

Балканскій кризисъ и политика А. П. Извольскаго. Спб. 1910. Ц. 2 р. Изд. Общ. пользы.

Цѣна 1 р. 75 к.

4—

2007097291